Guy Fourquin

# LOS LEVANTAMIENTOS POPULARES EN LA EDAD MEDIA



CASTELLOTE EDITOR

Castellote Editor - Colección Básica 15



Guy Fourquin

Los levantamientos populares en la Edad Media

• Básica 15
© Editions Du Seuil
• Miguel Castellote, editor
• Hermanos Miralles, 32 - Madrid
• ISBN 84-7259-031-3
• Depósito legal M: 30.411-1973
• Printed in Spain. Impreso en España
• Talleres Gráficos de «Ediciones Castilla, S. A.»
Maestro Alonso, 23 - Madrid
• Portada: Al Andalus
• Traductor: Juan González Yuste

# INTRODUCCION

«La actitud de indignación habitual, signo de una gran pobreza de espíritu.»

PAUL VALÉRY.

Si hemos elegido el término de *levantamiento* rechazando el de *revolución* ha sido a propio intento. Esta última palabra, cuyo sentido ha sido modificado desde el siglo XVIII es ahora portadora de un significado que no conviene en modo alguno para la Edad Media, ni aún para los tiempos modernos.

En el terreno político y social no se ha hablado de revolución hasta muy tarde. Commynes es uno de los primeros que ha evocado las «revoluciones de los estados». Más tarde, Hobbes, en su *Leviatan,* utiliza la expresión *revolution of states,* por analogía con la «revolución» de los planetas.

Durante mucho tiempo el término se utilizó únicamente en astronomía o, a veces, para calificar a un gran cambio que ponía arriba lo que estaba abajo, o a la inversa. Un planeta en el curso de su revolución pasa de cierto punto de su trayectoria a otro que se habla en el lado opuesto. Así pues, para Hobbes, la revolución en un Estado es «un cambio

de situación en el curso del cual lo inferior se convierte en superior y lo superior en inferior» (J. Monnerot). Antes de esto, la filosofía política —la de un Jean Bodin o un Maquiavelo, por ejemplo— hablaba preferentemente de *conjuras* de *sediciones* o, como en el caso de los griegos, de *insurrecciones*, de *cambios*. Pero ninguno de estos términos evocaba en absoluto la idea de ida y vuelta (orden antiguo —revolución— orden nuevo). Sin embargo, Hobbes no tenía ninguna esperanza en la revolución entendida de esta forma; para él no era sino la muestra de la inestabilidad de las cosas humanas, un trastocamiento de la situación que no sería el último, ya que la rueda continuaría girando. Era una concepción cíclica de la revolución, sin juicio de valor. Hasta finales del siglo XVIII, para la teoría política, no se trataba más que de un cambio de situación el cual no era considerado bueno en sí mismo ni su contrario, por ende, obligatoriamente malo.

Aún no se trata pues del signo de una concepción lineal, que dividiese la Historia en un *antes* (malo) y un *después*, forzosamente bueno. Es cierto que hubo en la Edad Media milenarismos y que tuvieron un concepto lineal de la evolución: un «comienzo absoluto» iba a cortar el tiempo en dos, el *antes* y el *después*. Pero la escatología medieval no utiliza la palabra revolución; ésta fue creada por espíritus frustrados, muchas veces, o bien incapaces de elaborar toda una teoría que fuese realmente política.

Todo cambió con la Revolución de 1789, y más tarde con el marxismo. En lo sucesivo el término ha implicado un juicio de valor: la Revolución Francesa, la revolución vaticinada por Marx eran acontecimientos buenos en sí mismos y capaces de cortar el tiempo en dos. La concepción cíclica desapareció en provecho de la concepción lineal. La Revolución (escrita con mayúscula, la palabra se emparienta con las alegorías de la Edad Media) es una mutación de conjunto, un recurso supremo, una fuente de valores. Pero la actitud ante ella ha variado. Primero hasta principios del siglo XX, hubo individuos que se atrevieron a tomarla como el mal absoluto, la «matriz de los errores y aberraciones»; se consideraban contrarrevolucionarios.



La situación ha cambiado, y desde hace medio siglo la palabra es casi siempre bien considerada; lo que se le opone es otra revolución. Hay en esto una disposición psicológica difusa, que molesta al historiador por la misma razón que le molesta todo lo que implica un juicio de valor.

Suponiendo que se quisiera no obstante utilizar la palabra, surgirían otras dificultades. J. Ellul advierte que «una revolución supone una doctrina, un proyecto, un programa o una teoría cualquiera» lo que «especifica la revolución es la existencia de este pensamiento previo». No basta con que haya sublevados, se necesita también la presencia de los que A. Decouflé llama los *gerentes* de la revolución, es decir, los organizadores que ponen «las cosas» en orden tras el paso de la ráfaga. —Asimismo la revolución plantea un principio— «no tiene nada que ver con las reformas, es el comienzo a partir de cero». «El proyecto revolucionario no consiste ni en aplicar una doctrina idealista», como la de los milenaristas «ni en la reforma de tal o cual elemento de la sociedad, se reduce siempre a un comienzo... En caso contrario, el acontecimiento puede ser social, político trágico, pero no tiene la cualidad de revolución» (J. Ellul).

Se pretende afirmar una historia enteramente nueva «una historia jamás contada anteriormente». Todas estas son cosas fundamentalmente ajenas a la

Edad Media. Se hacía necesario pues escoger a otro vocablo, nos hemos detenido en el de *levantamiento*, prefiriéndolo al de revuelta que no es el apropiado para los movimientos en que están implicadas en primer lugar las élites.

El calificativo de *populares* está menos justificado. Lo hemos retenido para no dar demasiada amplitud a la obra, para eliminar aquellos levantamientos en los que los estratos no superiores de la sociedad no han desempeñado prácticamente papel alguno. Así pues, es arbitrario. Asimismo han sido excluidos los movimientos dirigidos únicamente por los nobles o de los que esperaban sacar provecho; por ejemplo, los que precedieron a la Gran Carta bajo Juan Sin Tierra o los que siguieron a la muerte de Luis VIII en Francia, tras la primera regencia en la historia del país.

Lo que nos ha interesado es aquello que puede agitar estratos bastante numerosos. Pero todos los levantamientos retenidos no han sido *populares* en el mismo grado. La obra hubiese quedado truncada si no hubiésemos evocado más que las sublevaciones únicamente populares, aquéllas en las que no obraron más que los pobres y los marginados, no el *pueblo*, el cual, en su totalidad no puede sublevarse más que en las ciudades-estados. Por otra parte y con la mayor frecuencia, numerosos estratos, situados de maneras muy distintas en la escala social, han estado comprometidos en los levantamientos. Hemos conservado pues, preferentemente, a éstos cada vez que los estratos inferiores han participado en estas acciones como agentes o como masa de maniobra: casi siempre se han mezclado en ellas estratos superiores, pertenecientes o no a la élite.

La obra, dividida en dos partes —*Problemática* y



*Tipología*— está obligada a dar algunas advertencias sobre su método.

No hemos separado la Edad Media de todo lo que la ha precedido ni de todo lo que la ha seguido. De esta forma, en lo relativo a los mitos, cuyo peso sobre la mentalidad colectiva ha sido olvidado con excesiva volubilidad, hemos hecho algunas incursiones en la historia más antigua, siguiendo esos mitos hasta nuestros días. Sin embargo, las referencias a la Historia Moderna son las más abundantes. No hay diferencias sustanciales entre los levantamientos medievales y los de la época moderna.

Al milenarismo de finales de la Edad Media responde el de la guerra de los campesinos en tiempos de Lutero; a las iras campesinas del siglo XIV responden otras parecidas del siglo XVII. El crecimiento del Estado como fuente de conflictos sociales es un fenómeno de finales de la Edad Media, antes de serlo de los tiempos modernos. Después como antes de 1500, las mismas causas han producido los mismos efectos capitales.

No existe una equivalencia obligada: levantamiento = conflicto social procedente de causas sobre todo económicas. Lo cierto es que no hay causas, series causales que sean privilegiadas «en último análisis».

Un levantamiento es en general un hecho histórico total y, *a priori*, ninguna rama de la historia debe ser desdeñada o subestimada, el historiador de los levantamientos no debe incluso dudar en acudir a otras disciplinas que se ocupan de las mentalidades colectivas, la psicología y la mitología sociales, sobre todo las de las *multitudes*.

La sociología en particular puede prestar los mayores servicios. Incluso la etnografía, el psicoanálisis... y la lista no es limitativa.

Muchos aspectos no han podido ser tratados más que superficialmente, no tanto a causa de su importancia, por pequeña que sea, como porque en esta óptica hay mucho por hacer en el terreno medieval; ello hará que este libro pueda dar al lector una impresión de «metomentodo». Pero hemos corrido el riesgo voluntariamente y los trabajos más a fondo vendrán posteriormente, ya que no dependen solamente de los historiadores, sino también de los especialistas de tantas otras disciplinas indispensables. Estamos aquí ante un *intento* para «desempotrar» la historia de los levantamientos de la Edad Media a fin de poner la historia medieval al alcance de nuestros contemporáneos cultos. Dicho con otras palabras esta obra es una *síntesis abierta.*



# PRIMERA PARTE

# PROBLEMATICA

# I

## LA PERSISTENCIA DE LOS MITOS EN LA EDAD MEDIA

La teoría según la cual los mitos no son, como parece suponer el sentido usual del término, sino fábulas, invenciones, ya no es válida. Mircea Eliade, por ejemplo, ha mostrado que el mito designa también una «historia verdadera», sagrada, «ejemplar y significativa» tanto en las sociedades primitivas como en las más evolucionadas, las de la Edad Media, e incluso, según cree las de nuestro tiempo. No se trata, pues, de simple ficción. En la mayoría de las sociedades el mito está vivo, de manera continuada o por simples resurgimientos.

No es únicamente en las sociedades muy «primitivas» donde ciertos cultos proféticos anuncian la muy cercana llegada de una maravillosa era de abundancia y felicidad. La edad de oro es un mito conocido de los antiguos, de los hombres de la Edad Media, y no ha sido probado que las sociedades actuales se hayan desembarazado de él. Es un mito que va emparejado con el de «vuelta a los orígenes», ligado al prestigio de los «comienzos». De esta for-

ma, muchos cronistas medievales empezaban su relato con la descripción de la creación del mundo. ¿Por qué esta alusión obligada a la Creación? Porque sentían, aún inconscientemente, la necesidad de renovar periódicamente el mundo.

### I. LOS MITOS ANTES DE LA EDAD MEDIA

El Oriente Próximo antiguo sintió con gran fuerza este deseo de renovación, tanto entre los egipcios como en Mesopotamia, por no hablar aún de los israelitas. Necesidad de renovación que M. Eliade llama el «mito del eterno retorno».

Para los mesopotámicos «el *comienzo* estaba orgánicamente ligado a un *fin* que le precedía», fin que era de la misma naturaleza que el «caos» que precedió a la Creación y era necesario para todo recomienzo, lo que demuestra su rito del Año Nuevo. De igual forma para los egipcios, el Año Nuevo simbolizaba la Creación. Así el fin estaba implicado en el comienzo y *viceversa*. Encontramos un eco hasta en el *ritornar ai principi* de Maquiavelo. Así el paso del tiempo implica «el alejamiento progresivo de los *comienzos*..., la pérdida de la perfección inicial» de la edad de oro.

Así pues, «para que pueda comenzar algo verdaderamente nuevo es necesario aniquilar por completo los restos y las ruinas del ciclo antiguo»: Como no se puede regenerar lo que ha degenerado, hay que hacer desaparecer el mundo antiguo para regenerarlo *in toto*. «La obsesión de la felicidad de los comienzos exige la aniquilación de todo lo que ha existido y, sin embargo, se ha degradado desde la creación del mundo; es la única posibilidad de volver a poseer la perfección inicial» (M. Eliade).



El convencimiento de la excelencia de los orígenes se proyecta así hacia el porvenir, porvenir concedido, ya como atemporal, ya inminente.

Es algo tan frecuente aún en sociedades dispares, sin embargo, desde el punto de vista social, religioso o intelectual, que explica el importante papel desempeñado en la historia de la humanidad por el mito del fin del mundo. Se trata de un mito que implica la «movilidad» del «origen». Esta no se encuentra únicamente en un pasado «mítico», sino en un porvenir más o menos fabuloso. «Es, como se sabe, la conclusión a la que llegaron los estoicos y los neopitagóricos, elaborando sistemáticamente la idea del eterno retorno. Pero la noción de *origen* está ligada sobre todo a la idea de perfección y felicidad. Es la razón por la que encontramos, en las concepciones de la escatología comprendida como una cosmogonía del futuro, las fuentes de todas las creencias que proclaman la edad de oro, no únicamente (o ya no) en el pasado, sino igualmente (o únicamente) en el futuro» (M. Eliade).

Las sociedades actuales tienen dificultades para comprender el optimismo de estas escatologías a causa de su temor de un catastrófico fin del mundo por la desintegración del átomo. Para muchos de nuestros contemporáneos, en completa oposición con las sociedades tribales o las de antiguo Oriente Próximo, este fin será radical, definitivo; no irá seguido de una nueva creación del mundo. Sin embargo, si se piensa en la destrucción del lenguaje artístico, plástico o no, en el arte actual (ej. el teatro de Ionesno), nos preguntamos si, al querer hacer tabla rasa de toda la literatura, de toda la historia del arte anterior, si al querer «volver a empezar de cero» no se está comprometiendo el artista, consciente o inconscientemente, en un complejo proceso que lleva

a la recreación de un universo nuevo. Ello es tanto más posible cuanto que los mitos camuflados han sobrevivido hasta nuestros días.

No es únicamente en el arte donde se inspira la escatología revolucionaria actual de las predicciones venidas de la Antigüedad. En la historia social los «fanáticos del Apocalipsis» —como los llama N. Cohn— han desempeñado un gran papel desde los hebreos hasta nuestros días, y no solamente en el transcurso de la Edad Media, tan penetrada por el Antiguo Testamento.

Para los hebreos, Dios había encargado a Israel de «extender la luz entre los gentiles» y de llevar la salvación hasta los confines de la tierra. Pueblo elegido por Yahvé, Israel ha opuesto a las calamidades, a la opresión, la certidumbre del triunfo final.

Los libros proféticos del Antiguo Testamento evocan la inmensa catástrofe cósmica «de la que emergería una Palestina que no sería nada menos que un nuevo Edén, un Paraíso reconquistado». Por sus pecados, el pueblo elegido dará lugar al Día de Yahvé, día de cólera. No sobrevivirán más que los Elegidos cuya fe ha permanecido intacta. Instrumento de Dios, el pueblo depurado de esta forma y regenerado verá al libertador establecerse en Palestina rodeado por los justos. Jerusalén será reconstruida. Sión se convertirá en la capital espiritual del mundo que será «un mundo de justicia en el que los pobres estarán protegidos, un mundo de paz y de armonía...» Y de estos textos, que calificamos con N. Cohn de «apocalípticos» (ya que el Apocalipsis es el descubrimiento de lo que estaba oculto) el más impresionante es el Sueño del profeta Daniel.

Se podría fácilmente desviar estas profecías de su sentido místico para darles una significación mítica,



toda vez que los antiguos mitos sobrevivían ocultamente.

También era posible utilizarlos para hacer de ellos el tema central de la escatología «revolucionaria», en la que apenas dejará de aparecer el mito del fin del mundo. Desde este punto de vista, el Irán de Zoroastro tuvo una influencia capital; como en otros lugares de Oriente, el mito del paso de un mundo a otro estaba vivo. La religión iraniana afirmaba con gran precisión que los mundos sucesivos serían contrarios, por cambio del uno al otro (así hallaron el sentido etimológico de *revolución)*. «Una larga espera debe preceder a las terribles pruebas que conducirán al triunfo final del Bien. Esta *larga espera* es la que se convertirá en el chiliasme o *milenarismo*, en que la cifra mil significa, no una precisión cuantitativa sino todo lo contrario; el mínimo período de tiempo que falta hasta *el gran acontecimiento*. Mil es una cifra fatídica para señalar el fin del tiempo. Pero el Día llegará. Un Día que no se parece a los otros y que, más tarde, servirá para dividir el tiempo en un *antes* y un *después*. La representación de ese *comienzo absoluto* que llega tras un *fin absoluto*, precedido a su vez por una *larga espera*, es capital» (J. Monnerot).

El término Apocalipsis adquiere así un valor nuevo; más que una simple profecía que revela cosas misteriosas, es el anuncio del fin del mundo, de la nueva distribución de los seres y las cosas, un fin que no es sino un comienzo.

Escatología y apocaliptismo están ligados al mesianismo. Idea quizá permanente en la historia, aún la pagana, la redención por la venida del *reino* anunciado por un Salvador es una de las representaciones religiosas mejor ancladas en la religión de Zoroastro. Pero si empleamos el término mesianismo

para evocar la venida del Salvador, es evidentemente porque el Antiguo Testamento después de la deportación de Babilonia, le llamó a éste *ungido*, es decir, *mesías*.

Más tarde habrá quien afirme que el Anticristo debe venir antes que el Mesías y ello por la influencia del paganismo iraniano para el que el Mal debe preceder al Bien. De todas formas el mal excesivo revela cuán próxima está la venida del Bien, del Mesías.

Así pues, la mentalidad colectiva, en el pueblo hebreo, no se ha librado siempre de la mezcla de mito y quimera, características paganas. Los hebreos creen que el universo está dominado por una potencia maléfica, cuya tiranía hace empeorar incesantemente los sufrimientos de las víctimas. Pero sonará la hora en que los santos se levantarán para abatirla. Entonces llegará el apogeo de la historia y los santos heredarán la hegemonía del tirano aplastado. Este reino de los santos, cuyo esplendor sobrepasará al de todos los reinos del pasado, no tendrá sucesor, ya que será al mismo tiempo comienzo y fin.

Durante la ocupación romana los sueños mesiánicos fueron un estimulante para los judíos. Pero la concepción judía del Mesías ha evolucionado. Si para los profetas —como más tarde para los discípulos de Jesús— el Salvador era Dios en persona, algunos judíos habían hecho más tarde un simple monarca, pero muy sabio y muy poderoso. Luego, en el siglo I antes de nuestra era, por ejemplo en los Apocalipsis de Baruch y de Ezra, un guerrero sobrehumano dotado de poder milagroso.

El historiador Josefo quizá estaba en lo cierto al pensar que es porque creían en la llegada próxima de un rey mesiánico por lo que los judíos se lanzaron a la «guerra suicida» que terminó el año 70 des-



pués de Cristo con la destrucción del Templo. Aquí acabó la fe apocalíptica de los judíos. Entonces las profecías mesiánicas pasaron a los cristianos. De cierta forma, las imágenes compensadoras proyectadas hacia el futuro son cultivadas para hacer más soportable el presente a los oprimidos.

A partir de Nerón, los cristianos, utilizando hasta la deformación el Apocalipsis de San Juan, proclamarán su fe en la inminencia de la era mesiánica que derribará a sus perseguidores. El milenio así fundado no acabará más que con la resurrección de los muertos y el juicio final. La fuerza de este tema se encuentra, a partir del siglo II, en el montanismo, que veía la «parousía» inminente porque San Juan la había anunciado como «muy próxima». Sin embargo, los cristianos que no eran visionarios recordaban que la segunda Epístola de San Pedro no anunciaba la vuelta de Cristo como algo inminente. Tampoco pensaban todos los cristianos que al final de los tiempos los santos vivirían mil años en una Jerusalén nueva; lo que no impide que algunos vieran el reino de los santos de forma casi materialista; para ellos se trataba de la edad de oro de los antiguos paganos, tiempo de abundancia material sin apenas perfección espiritual.

La idea del milenio cristiano o impregnado de paganismo se introdujo en la Galia desde finales del siglo I, con la llegada de San Ireneo a Lyon. Su obra *Contra las herejías* es «una excelente antología de las profecías mesiánicas y milenaristas contenidas en los dos Testamentos». Pero también los escritos del frigio Papías, que había atribuido a Cristo profecías milenaristas totalmente falsas e inspiradas en escritos judaicos. De igual modo los «sueños compensadores» impulsan a San Ireneo, ante las dificultades de su tiempo, en la misma dirección que

los judíos. En el siglo IV, Lactancio no hallará nada mejor para convertir a los judíos que el alabarles la valía del milenio. Sin duda en el siglo V, Comodiano fue más lejos, y los hombres de la Edad Media no olvidarán sus amenazadoras «profecías»; para él, aún más que para sus predecesores, la venganza es inseparable del triunfo. En efecto, Cristo no volverá acompañado por los ángeles, sino al frente de los supervivientes de las diez tribus dispersas de Israel, que habrán sobrevivido en lugares ignorados del mundo.

Estos santos serán una comunidad que ignorará el odio, pero no por ello dejarán de ser guerreros. El Anticristo es derrotado, sus ejércitos pasan bajo el yugo del pueblo santo que las sojuzga y que, dotado de una juventud inmortal vive en una Jerusalén santificada, ignorando todos los males y gozando de todos los bienes terrenos. He aquí un rasgo que no olvidarán muchos sublevados de la Edad Media y que han vuelto a tomar las doctrinas totalitarias del siglo XX: La dictadura de los *pobres* es la dictadura de los buenos sobre los malos, como la victoria de los justos es la dictadura de éstos sobre los malos.

Los Padres de la Iglesia así como otros autores cristianos de finales de la Antigüedad y principios de la Edad Media no aceptaron este tema quimérico. Ya en el siglo III, Orígenes había escrito que el advenimiento del reino no se situaría ni en el espacio ni en el tiempo, sino en el alma de los cristianos. Al leer a San Agustín se advierte que la Iglesia deseó cada vez más «distanciarse» respecto a las teorías chiliasticas. Nada es más contrario al mito que la «Ciudad de Dios», cuando afirma que el Apocalipsis de San Juan no debe ser interpretado más que como una alegoría espiritual, ya que el nacimiento del



cristianismo y de la Iglesia han señalado el advenimiento del milenio.

Así, desde el 431, el concilio de Efeso en perfecto acuerdo con el pensamiento agustiniano, condenó como una superstición la creencia en el milenio que había de venir. Los teólogos habían comprendido el peligro de antiquísimo mito que vivía camuflado.

## 2. LOS MITOS EN LA EDAD MEDIA

El mito del milenio futuro iba a subsistir a pesar de la condena eclesiástica «en el mundo oscuro y subterráneo de la religión popular» (N. Cohn); estamos ante uno de esos rasgos paganos o semipaganos que la evangelización no siempre conseguirá extirpar.

Las creencias en el milenio mantuvieron la idea judía del pueblo elegido, considerado éste, al correr de los siglos y las circunstancias, ya como el conjunto del pueblo cristiano, ya únicamente —lo que fue socialmente grave— como un grupo de cristianos.

Estas creencias ejercieron una fascinación real sobre el pueblo, en particular sobre los oprimidos, los desplazados o los desequilibrados y con mayor fuerza en los períodos más difíciles, aquéllos que algunos sociólogos llaman períodos de efervescencia. Cada época angustiada se ha vuelto hacia el Apocalipsis, y aún más, hacia una serie de escritos apocalípticos, los «oráculos sibilinos» de la Edad Media, inspirados por el judaísmo helenizado.

Así es como dos personajes han fascinado durante mucho tiempo la mentalidad popular; el del Anticristo y el del emperador de los últimos Días. El reinado de este emperador, muy largo, será una era

de abundancia que asistirá al triunfo definitivo del cristianismo, debiendo elegir los paganos entre el bautismo o la muerte.

La figura de este emperador, anulando un tanto la de Cristo, evocará la edad dorada y la necesaria violencia para alcanzarla. Pero, después de su reinado, el Anticristo instalará su trono en el Templo de Jerusalén; engañará a la multitud con sus milagros y cuando los justos se nieguen a dejarse engañar serán perseguidos. Afortunadamente, el Señor acortará este odioso reinado enviando a San Miguel a derrotarle; entonces tendrá lugar el segundo advenimiento de Dios que, de este modo, habrá ido precedido de dos reinados brutales; el del Bien y el del Mal.

Toda la Edad Media estuvo fascinada por la figura del Anticristo, confundida con la del dragón de las entrañas de la Tierra, con Satán.

Este Satán-Anticristo fue para la Edad Media «la encarnación gigantesca de todas las potencias destructoras y anárquicas. No es pues por el simple gusto de insultarse por lo que en el siglo XIII Inocencio IV y Federico II, por ejemplo, se tratarán mutuamente de Anticristo, o por lo que, tres siglos más tarde, los protestantes calificarán así al Papa.

Apenas hemos dejado pues de avizorar los signos precursores de la venida del emperador o del Anticristo, esperanzas y temores de los que se hacen eco tantas crónicas medievales. La política vino a mezclarse. Se esforzaban en descifrar los signos precursores de la armonía entre los cristianos, de la victoria sobre los impíos, de la extraordinaria abundancia que había de caracterizar a la edad de oro. Más de un rey, al llegar al poder, se vio asimilado al último emperador, y de ahí los epítetos mesiánicos con que se le gratificaba *nuevo David, rex justus*... Luego, al llegar las desilusiones, se retrasaba el advenimiento de la edad de oro al reinado siguiente.



Más de un príncipe permitió al menos que se le considerase como el precursor que debía abrir el camino al último emperador. Esperanzas falaces pero tan arraigadas que, al igual que los emperadores bizantinos, algunos soberanos de Francia o de Germania se dejaron tentar a veces, y se apoyaron en las profecías de los *libros sibilinos* para justificar tal o cual pretensión al poder supremo. Pero, al mismo tiempo, se acechaban los signos anunciadores de las tribulaciones que acompañarían al Anticristo. Estos signos eran numerosos; guerras, disturbios, pestes, hambre, catástrofes naturales (comprendidas las sequías graves, inundaciones, inviernos muy duros), aparición de cometas, nacimiento de animales monstruosos y también los malos gobernantes.

Las invasiones, la aproximación de los sarracenos, hunos, magiares, mongoles y turcos, fueron en seguida interpretados como la llegada de las hordas del Anticristo, los pueblos de Gog y Magog. Más a menudo asimilaban un mal señor o un príncipe injusto o brutal al Anticristo, aplicándole los mismos calificativos, sobre todo el de *rex iniquus*. Luego, con el transcurso de los años lo rebajaban al simple rango de precursor del Dragón. Como se advierte, este mito, o este conjunto de mitos indisolubles, se prestaba de manera excelente a una explotación política o social. La «contigüedad de los extremos» —según la expresión de J. Monnerot—, la unión de la violencia guerrera y la iluminación radiante de la nueva Jerusalén fueron una de las características de la historia mental de la Edad Media, por no citar tiempos más tardíos.

La ortodoxia cristiana no ha reinado pues con ex-

clusividad en la mentalidad colectiva, en particular durante los períodos de efervescencia y en los pueblos o categorías sociales «entregados a la historia», y por la misma razón amenazados o que se consideran amenazados en su supervivencia misma. Pero la «imaginación apocalíptica, la imagen de este comienzo futuro que viene tras el final es de igual naturaleza que la percepción de los males que ha de venir, y con creces, a compensar. Y *todo transcurre en la tierra*... Esperando la venida del reino de los cielos». Y como todo transcurre en la tierra, el salvador que ha de venir después [del horror actual] usa las mismas armas que el enemigo. Es el *Salvador de la espada.* Tales representaciones son virtualmente heréticas. Todo es en ellas inmanente, terreno y literal. [Hubo una especie] de propensión a tomarlo todo al pie de la letra. En lugar de concebir al Cristo de los Evangelios, se concibe un *anti Gengis-Kan.* Los mitos enmarcan la percepción de la historia. Se «reconoce» lo que estaba anunciado en lo que acontece... (J. Monnerot).

Evocar las mentalidades colectivas, es también plantear la cuestión del psicoanálisis. Todas las sociedades suscitan el problema de los orígenes individuales y colectivos. Freud vio con presteza que el psicoanálisis, al contrario que las demás ciencias de la vida, desemboca en la idea de que los «orígenes» de todo ser humano constituyen una especie de Paraíso.

Todos sentimos la tentación de transponer esta idea —que es falsa en sí misma— al plano social. Pero aún hay más; los mitos que acabamos de evocar tienen un contenido psíquico, y los psicoanalistas se sienten inclinados a ver en la visión del mundo que tenía por ejemplo la Edad Media, una lucha a muerte entre los buenos padres y los buenos hijos



por un lado y los malos padres y los malos hijos por otro. Es cierto que este grosero esquema se refleja en las imágenes gratas a la escatología popular y asimismo en los movimientos de «masa» que se inspiraron en ella, extrayendo una fuerza y un «furor» considerables.

El emperador de los Ultimos Días, y Cristo también, es para algunos grupos «a la vez» la imagen del padre ideal, sabio, justo, protector de los débiles, y la del hijo bueno que transformará radicalmente el mundo.

El jefe escatológico, de los que surgirán tantos en la Edad Media, está dotado de un poder sobrehumano y es siempre vencedor a un tiempo; sus tropas no pueden ir a más que a vencer, la justicia y la abundancia sólo pueden ser inconmensurables. Se trata de una representación quimérica, pero susceptible de ser proyectada sobre un hombre vivo al que sus fieles, sus hijos, le reconocerán todos los poderes, comprendidos los taumatúrgicos. Su ejército será el ejército de los santos y contra él se levantarán los padres y los hijos demoníacos.

Los relatos contemporáneos de los «furores» escatológicos medievales ponen a menudo de relieve la elocuencia, incluso la fascinación que los «mesías de los pobres» ejercían sobre sus tropas, a las que «electrizaban». Esta fascinación y este fanatismo anuncian de forma extraña determinados rasgos del nazismo, por ejemplo.

Si muchos de estos «mesías» eran impostores, está comprobado que otros —sin duda la mayor parte— se consideraban de buena fe como mesías que iban a regenerar el mundo, librándolo de los hombres malos. Su certeza se comunicaba fácilmente a las multitudes que esperaban el Salvador escatológico.

Sin embargo, eran necesarias circunstancias par-

ticularmente favorables para la explosión de un «furor», una situación que contrastase con la grisácea experiencia cotidiana, peligros nuevos, y por ello, desconocidos. Con todo no es seguro que un desasosiego general fuese siempre el motor necesario.

La Iglesia consideró frecuentemente —pero no siempre, al menos al principio— a estos movimientos, como oleadas heréticas. La historia de las herejías, como la de los mitos, o la del psicoanálisis, es inseparable en parte de la de los levantamientos populares. Algunos herejes se complacieron en considerarse como si fuesen los diez justos capaces de salvar Sodoma tras la derrota de los malos.

Existen rasgos comunes a todas las herejías medievales que han dado lugar ya a insurrecciones, ya al menos, al uso de la violencia. Proclaman, en labios de sus —guías— profetas la negativa a aceptar por más tiempo la ortodoxia cristiana sobre los efectos del pecado original.

La pérdida del estado de inocencia original, profesada por el estoico Posidonio, había motivado la de lo que Engels llamará el «comunismo primitivo»; así nació el aparato represivo de la sociedad (aparición del Estado, del poder del hombre sobre el hombre, de la ley sobre el hombre) conjugado con los principios de la propiedad individual.

Se trata de ideas que se hallan en otros escritores de la antigüedad, como Cicerón o Séneca, aún con mayor facilidad ya que recogían confusamente los mitos de la pureza de los comienzos y de la edad de oro. Sin embargo, como precursores en cierto modo del cristianismo, los estoicos creían, sino en el pecado original, al menos en la caída. Estos puntos de vista han sido —claro está— modificados por la ortodoxia cristiana, ya que para los Padres de la Iglesia, el conjunto de obligaciones que el poder impo-



ne a cada hombre, la propiedad privada, la dependencia de algunos (ej. la esclavitud) respecto de otros, en suma, todas las instituciones políticas, económicas o sociales, tienen un valor *correctivo*. Sin ser evidentemente capaces de borrar el pecado original, estas obligaciones atenúan los nefastos efectos.

El estado de inocencia se perdió tras el pecado de Adán, pero el orden, por imperfecto que éste sea, es preferible al desorden. Las instituciones humanas son forzosamente imperfectas, pero son necesarias. Son cosas que, precisamente, muchas herejías medievales rechazaron, y siempre bajo la presión de los mitos que volvían a reasumir más o menos inconscientemente.

Así, pues, no ha faltado razón para realizar la aproximación de las herejías a las ideologías que las han suplantado desde hace unos dos siglos.

Igual que la ideología —en el sentido en que ésta se tomaba en el siglo XIX—, la herejía posee un «valor de síntoma clínico», es una desviación, un «torcimiento» en una dirección determinada de una parte —la misma siempre— del patrimonio dogmático de la cristiandad.

Etimológicamente, la palabra *elección* es el sentido mismo de herejía. La ideología resulta de una elección igual que ella: «La presión psicológica... acaba por seleccionar determinados elementos psíquicos, de entre otros, componiéndolos o combinándolos conjuntamente para formar una ideología», lo que no proviene de una necesidad de verdad, sino de reivindicaciones afectivas.

Las herejías medievales son frecuentemente escatológicas; el bien está a punto de suceder al mal, los últimos serán los primeros. Son a un tiempo mesiánicas (el profeta a cuya enseñanza se adhieren es el precursor del Salvador, o el Salvador en per-

sona) y violentas, ya que el Salvador es un Salvador con espada. Asimismo están dirigidas por una «élite de redentores» que arrastra a las multitudes y obra, antes o después, como si ya no estuviese atada por las consecuencias del pecado original. Esta élite está persuadida de estar «en estado de inocencia natural», lo que es típicamente herético, ya que la vuelta a la naturaleza sería para la Iglesia la vuelta al pecado sin la redención.

Estos heresiarcas son optimistas, antecesores de Jean Jacques Rousseau; liberados de las enseñanzas de la Iglesia, no confían más que en su «bondad». De aquí se derivan inmensas consecuencias, ya que esta confianza en su propia bondad corre pareja, como explica la psicología infantil, con la certidumbre de la culpabilidad de los demás.

La violencia es la consecuencia lógica de estas dos convicciones unidas. Indudablemente las violencias suscitadas por algunas herejías medievales, algunos movimientos de *masa* incluso no heréticos (pero movidos por el mismo zafio psiquismo), deben ser relacionados con las violencias revolucionarias del final de los tiempos modernos. Las inglesas de tiempos de Cromwell y más aún las de la Revolución francesa. Robespierre afirmaba poseer «su conciencia para él» y las ejecuciones del Terror no le parecían sino el resultado de una «impaciencia de la virtud».

En todos estos movimientos, que cabe calificar justamente de sectarios, en toda la extensión de la palabra, el exterminio de los malos que tiene que preceder a la llegada de los justos, se lleva a buen término en principio porque los exterminadores están seguros de la legalidad de su acción en relación con los valores que vienen a anunciar al mundo. La ideología consiste en la interpretación de los sufri-



mientos actuales en términos apocalípticos, incluso si ya no hay referencia alguna a la Biblia, como ocurre desde la Revolución francesa. Así como en la Edad Media las revueltas han sido seguidas de represiones brutales, los nuevos sufrimientos que se derivan son interpretados a su vez en términos de Apocalipsis. Lo mismo volverá a suceder más tarde, por ejemplo con ocasión de la insurrección de los anabaptistas.

La continuidad histórica de los levantamientos heréticos, sectarios en la Edad Media y más tarde, no puede ser negada. Todo sucede como si un «rostro» se hubiese transmitido de generación en generación. En cuanto a los rasgos que se organizaron para constituir el «rostro», son los siguientes: «milenarismo, primitivismo, secularismo (todo transcurre en la tierra), escatología, violencia, mesianismo, engreimiento patológico (quien no siente como yo no merece vivir), optimismo metafísico (todo acabará bien) y moral (soy bueno), antiascetismo, colectivismo o comunismo (que es un rasgo inherente al espíritu de inocencia; poseer algo es perderlo todo)» (J. Monnerot).

Todo transcurre aquí abajo; el hombre no sube al Cielo, es el Cielo el que desciende.

Actualmente, determinados movimientos «contestatarios» no afirman otra cosa, y la religión ya no es más que apenas el proceso de «liberación» temporal de los hombres que rompen mediante la «lucha» las estructuras actuales de la sociedad.

No es obvio evocar la supervivencia de estos mitos y formas de pensamiento unidas a ellos hasta nuestros días.

¿No tuvo todo esto alguna influencia, probablemente inconsciente, en los historiadores de los levantamientos populares? En todo caso se ha encontrado

la reivindicación igualitaria de las sectas medievales en el curso del período de efervescencia que precedió, acompañó y siguió a la Revolución de 1789.

Es una reivindicación laicista seguramente, pero esta laicización está en línea directa con el secularismo nacido en la Edad Media. El cielo ha terminado su descenso sobre la Tierra. Despojado por completo de su vestidura aparentemente cristiana, el mito se ha reactualizado de hecho con ocasión de las diferentes revoluciones de los siglos XIX y XX, así como en las doctrinas socialistas, incluidas las comunistas.



# II

# SOCIOLOGIA E HISTORIA DE LOS LEVANTAMIENTOS

La sociología, creación del siglo XIX, cuenta entre sus principales fundadores a Saint-Simon y Augusto Comte. La visión bastante idílica que tuvieron sobre la Edad Media, influidos por el romanticismo, ha gravitado con gran peso sobre los trabajos de sus sucesores, en el sentido de que se defendió —y siguen defendiendo con frecuencia, sobre todo los marxistas— lo contrario de sus teorías.

## 1. LA EDAD MEDIA VISTA POR EL SIGLO XIX

Aunque, para Saint-Simon y para Augusto Comte, el poder temporal fuese esencialmente en la Edad Media un poder de carácter militar —lo que es bastante seguro—, ni uno ni otro han considerado que el papel de la violencia en la historia pudiera explicarlo todo. Por el contrario, para ellos, el sistema que llaman feudal respondía a necesidades perfectamente respetables.

Con Marx y Engels sucede todo lo contrario. Contra Dühring, para quien «la violencia es el mal absoluto», Engels, en su libro titulado precisamente *El papel de la violencia en la Historia*, prefijó con firmeza la posición marxista. «La violencia desempeña... en la historia... un papel revolucionario...; es la partera de toda sociedad vieja que lleva una nueva en sus costados...; es el instrumento gracias al que el movimiento social triunfa y hace añicos las formas políticas anquilosadas y muertas... Toda violencia política reposa en un principio sobre una función económica de carácter social y aumenta en la medida en que la disolución de las comunidades primitivas [alusión al comunismo primitivo] metamorfosea a los miembros de la sociedad en productores privados.» La idea de la fuerza determinante de la infraestructura económica, fundamental en el marxismo, se halla repetida hasta la saciedad en los escritos de Marx y Engels. De ahí se deriva la expresión «materialismo histórico», que no fue usada por Marx (es de Kautski), pero que éste no habría rechazado.

Aunque el pensamiento de Marx haya variado, sigue siendo cierto que para él lo económico determina —¿o condiciona?— las superestructuras políticas, religiosas, intelectuales, etc. De esta forma, como han dicho y repetido tantas veces los fundadores del marxismo, los levantamientos populares tienen una motivación fundamentalmente económica.

Marx recogió la idea del «advenimiento» de lo económico en Saint-Simon; concretamente en la *Parábola de los Talentos*. La era de los guerreros y los sacerdotes ha terminado y comienza la de los *industriales*, banqueros y sabios. El predominio de la economía tiene como corolario la preponderancia social de los hombres que dirigen la economía. Por



otra parte, el comtismo no había finalmente afirmado algo muy diferente.

Todo esto lo recoge Marx, pero «refractándolo», ya que, para sus predecesores, esta primacía de lo económico era una novedad del siglo XIX. Más aún, no iba a afirmarse más que el próximo futuro, no en el pasado.

Por el contrario, Marx, que como muchos de sus contemporáneos cree excesivamente en las «leyes naturales», considera que el dominio ejercido por la infraestructura económica sobre las superestructuras, la preeminencia de los «industriales» (en el sentido saint-simoniano) sobre los demás hombres, son tan retrospectivas como perspectivas. Esta preeminencia no anuncia la aurora de los tiempos nuevos; caracteriza también a toda la historia anterior de la humanidad. Es inútil, pues, buscar causas primeras no económicas a cualquier levantamiento popular de cualquier época; *La ideología alemana* ilustra maravillosamente esta tesis.

Primacía de lo económico, y, por tanto, primacía de la producción. En el tiempo, como en el espacio, las diferencias entre las sociedades humanas son las diferencias de las formas de producción. La importancia social de una clase de hombres, su situación en la escala social están en función de la relación de esta clase con la producción. Hay también clases sociales y, por consiguiente, luchas de clases. El factor determinante de la división en clases es la explotación del trabajo de los unos por los otros: «La forma específica bajo la cual un supertrabajo no pagado es estafado al productor inmediato determina la relación dominación-sujeción», ésta es una de las fórmulas más claras de *El Capital*, y la idea está subyacente, cuando no se la recuerda, en toda la obra de Marx y Engels. Toda sociedad está dividida

gía, la del «cambio social». En primer lugar, ésta debe preguntarse si hay uno o varios factores dominantes que puedan explicar este «cambio social» (expresión vaga, por otra parte). Es un debate de primera magnitud, que ha opuesto y opone aún a muchas escuelas de pensamiento y que se ha cristalizado en torno a una cuestión central. ¿Hay que conceder mayor peso a las cosas que a las ideas, a las condiciones materiales que a las otras, a los factores de estructura que a los factores de cultura? Es un debate que aparece con toda claridad en la oposición entre la concepción intelectualista de la historia —la de Augusto Comte— y la concepción materialista, la de Marx. Actualmente, además, la sociología parece inclinarse hacia un punto de vista relativista; incluso los que muestran predilección por un factor particular reconocen en general que el cambio social es siempre el resultado de una pluralidad de causas que obran simultáneamente y reaccionando unas sobre otras.

La sociología, desde sus orígenes, se había interesado por el *cambio*. Es cierto que Comte, para quien la sociología dinámica (la que estudia el progreso, es decir, la transformación de las sociedades) era más importante que la sociología estática, consagrada al estudio del orden. Aún es más cierto referido a Marx, algunos de cuyos herederos han llegado incluso a proponer que la sociología estudie antes que nada, si no exclusivamente, a la sociedad bajo el aspecto del cambio que se realiza en ella.

En nuestros días se afirma una clara renovación de los estudios del cambio no solamente a causa de las crisis actuales de las sociedades «avanzadas» y de las del Tercer Mundo, sino también porque se dispensa desde ahora una acogida más abierta a la obra de Marx, en quien ya no se ve únicamente un



filósofo o un profeta, sino también un sociólogo. Asimismo, Marx se ha ocupado con preferencia, no cabe duda, de la sociología de los conflictos. Con toda razón, incluso si no se comulga con las conclusiones marxistas. Todo levantamiento tiene cierta relación con la agresividad, instinto natural que se supone necesario, según Konrad Lorenz, para la defensa y el progreso de las especies. Pero, en el hombre, «el pensamiento conceptual y la palabra» han tenido como consecuencia un desarrollo más rápido de la cultura, transmitida por la tradición, y de la civilización material que de los instintos sociales o las inhibiciones sociales. Hubo una gradación que llevó a una especie de prevención de la agresividad. En una sociedad bien «ordenada» todos los conflictos son arbitrados a fin de ser eliminados. Cuando el arbitraje deja de ser eficaz, el conflicto vuelve a salir a la luz y el levantamiento amenaza.

Ralf Dahrendorf se ha entregado a un análisis exhaustivo de la sociología de Marx y de los que le han seguido o, también, criticado. Para este sociólogo de origen alemán, hay en Marx una importante contribución a la sociología de los conflictos. Pero Karl Marx ha cometido tres errores. Todos los grandes conflictos sociales son reducidos a la clase. Pero la clase, incluso cuando existe, no es sino un grupo de interés que oponen entre sí a los miembros de una sociedad.

Segundo error: para el marxismo, el conflicto de clases lleva ineludiblemente a la revolución; dicho de otra forma, todo conflicto social se resuelve en una solución violenta y la revolución es el único momento dinámico de la historia. Empero, la *solución* violenta es en la Edad Media, como en otros tiempos, la excepción, y el compromiso (o la evolución), la regla. El grupo social que domina hace

caso son producto únicamente de las relaciones de producción, como aseguran los marxistas, sino de la historia: «De la misma forma que se superponen las capas geológicas..., las más antiguas instituciones están cercanas en la sociedad a las más recientes.» Es una constatación habitual para el historiador, menos para el sociólogo. Veamos dos ejemplos medievales de lo antedicho: Tipos de derecho de dos épocas diferentes han podido coexistir (el derecho feudal y de las burguesías, en las ciudades); han podido aparecer profesiones y organizaciones nuevas sin que desaparecieran las antiguas (ej., los distintos artesanados urbanos nacidos entre el siglo XI y el XV). *Generaciones* de instituciones y prácticas sociales coexisten, pero lo antiguo y lo nuevo no siempre pueden cohabitar sin que surjan tensiosiones y conflictos.

### 3. DIFERENCIAS ENTRE REBELION Y REVOLUCION

La sociología contemporánea se muestra poco inclinada a hacer el *distinguo* entre el levantamiento o la revuelta y la revolución.

Hay que recordar que los hombres de la Edad Media han podido ser a veces revoltosos pero, en suma, jamás revolucionarios. Precisamente la distinción entre los dos fenómenos acaba de ser sacado a la luz por Jacques Ellul. Esta «diferenciación entre revuelta y revolución, cuando se las considera en la historia sin amontonar conceptos es además difícil, incierta».

J. Ellul sostiene, contra la disociación establecida otrora por A. Camus entre la rebelión metafísica y la rebelión histórica, que «no hay más rebelión que la histórica», pues es la única que desemboca



«en una interrogación a partir de la cual puede ser posible, quizá, encontrar un elemento de respuesta u otro en una actitud del hombre ante la vida».

En toda rebelión hay dos rasgos permanentes: la certeza de lo Intolerable y la Acusación. Un hombre, una comunidad, se rebelan cuando «un acto, una situación, una relación, alcanzan el límite de lo intolerable (injusticia, miseria, hambre, opresión, desprecio)». El hombre se rebela, pues, porque hay un *ya no puedo aguantar más.* Pero no es un asunto de sentimiento, y la psicología social o el psicoanálisis no conducen a una explicación total, según J. Ellul, quien advierte, por otra parte, que es muy insuficiente, sino inútil, buscar una explicación o una causa a la rebelión en la psicología del jefe sublevado.

Si se habla de *libertad* en relación con la revuelta, hay que recordar —cosa que no hacen habitualmente los sociólogos— que «el sentido (de la libertad) está viciado por nuestra experiencia histórica». Si la libertad ha llegado a ser para nosotros materia de filosofía o de ciencia política, antes del siglo XVIII tenía «otro peso, directamente humano». Antiguamente se quería escapar a un destino que se había hecho intolerable y la lucha contra el opresor no era más que «secundaria, indirecta». Mientras que la revolución se considera siempre «constructiva» y pretende desembocar en un futuro risueño, la rebelión es «un levantamiento titánico que hace crujir las cosas sin futuro previsible».

Si la revolución es siempre un acto lleno de esperanza, «la desesperanza está presente en el corazón de la revuelta». ¿No gritaba uno de los cabecillas florentinos del tumulto de los Ciompi: «Allá donde existe, como entre nosotros, el temor del hambre y de la prisión, el temor del infierno no puede existir»?

El que se rebela no quiere, pues, oír hablar de la

Uñas Azules contra los nuevos telares, lo que hicieron otros en el siglo XV contra las técnicas que competían con la seda. Otras «novedades» provocan iras también. Los hombres de la Edad Media se sublevaron frecuentemente contra el sistema fiscal de los reyes y príncipes, aparecido, según las regiones, en los siglos XIII o XIV. Todo ello de Escandinavia a Aragón, pasando por Inglaterra, el Imperio y Francia. Pero ¿contra quién van dirigidos los levantamientos principalmente? ¿Contra los pesados impuestos, contra la presencia de agentes fiscales frecuentemente extranjeros a la región, o bien contra el principio mismo de los impuestos? Todo ello depende del caso concreto, pero lo que es seguro es que la revuelta presenta siempre en estos casos un rechazo de un poder lejano y en vías de desarrollo.

Para J. Ellul, el sentimiento de lo Intolerable, que acabamos de examinar, va acompañado de la Acusación. El sublevado acusa al Otro, ese Otro que, a veces, se deja en una curiosa penumbra. Los acusados son los «Se», los «Ellos», responsables de una situación que se ha hecho intolerable y que se siente como tal. Pero antes o después hay que dar un rostro a estas cabezas de turco.

En la misma medida que el sublevado vive el Apocalipsis de sus fines, así es de concreto en la acusación, o, por lo menos, lo cree así, puesto que termina por dar al rostro acusado la forma de alguien cercano: en el siglo XVII (R. Mousnier), e incluso antes del final de la Edad Media, el enemigo impreciso es el Estado, pero se acaba dándole el rostro de su agente más próximo; incluso si éste no es más que un pobre subalterno. Se arremete raramente contra el rey o el príncipe, y a menudo contra su representante en la comarca. La moda actual entre muchos historiadores o sociólogos quiere interpretarlo todo en términos de conflicto de clases, pero el sublevado tiene poco en cuenta las «clases» —suponiendo que existan— e incluso los estratos sociales. Hasta tal punto es cierto lo anterior, que hay entre grupos sociales muy diversas «solidaridades verticales», que aparecen en las revueltas y entre los revoltosos cuando hay insumisión generalizada. Dicho de otro modo, la desigualdad social no es forzosamente la causa de las revueltas tradicionales, anteriores al final del siglo XVIII. Asimismo, la noción de libertad no tiene en las revueltas la resonancia a que estamos acostumbrados y que utilizan los sociólogos. La libertad consiste entonces en luchar contra el impuesto como tal y contra los agentes del Estado, cualesquiera que sean, en cuanto a tales. Es curioso advertir que esta resonancia antigua parece haber sido recogida en nuestros días por los movimientos llamados «izquierdistas». Para J. Ellul, la sublevación no estalla hasta que no se establece cierta situación con tendencia a durar. Pero, una vez más, las estructuras sociales, el desfase entre la situación social y la situación económica, no explican bien las revueltas.

Pueden existir, no obstante, causas económicas (recesión, carestía, etc.), jurídicas (tal como un reparto desigual de los impuestos entre los grupos sociales o entre la ciudad y el campo), pero no deben omitirse las causas religiosas, que no son en absoluto, contrariamente a lo que opinan los marxistas, un reflejo de los factores socioeconómicos.

Pero ¿es necesario llevar hasta el límite la antinomia revuelta-revolución? Ni siquiera los autores más sensibles a esta antinomia están completamente convencidos. Según J. Ellul, una revolución puede salir de una revuelta, y en tal caso, ésta asume en lo sucesivo los caracteres de aquélla. Sin embargo, an-

III

# ¿QUIENES SON LOS AGENTES DE LOS LEVANTAMIENTOS?

Tras el examen de los factores, las condiciones y aspectos generales del «cambio» y la revuelta, hay que hablar de los actores. Pregunta principal: ¿qué hay en el origen de un levantamiento, un cabecilla, uno o varios grupos o todo ello a un tiempo? Si hay más de un «cabecilla», ¿son los actores principales al principio un grupo pequeño o, casi inmediatamente, uno o varios grupos numéricamente importantes? Este o estos grupos ¿son homogéneos? De esta forma se plantean problemas de gran magnitud que por falta de espacio se irán estudiando, limitando por ahora las ilustraciones concretas.

## 1. ¿CLASES SOCIALES? ¿LUCHA DE CLASES?

### A) *El concepto de clase social*

R. Mousnier acaba de recordar que «actualmente un diluvio de palabras y una montaña de papel provienen de las confusiones de pensamiento entre his-

4

toriadores que no emplean las mismas palabras en el mismo sentido». Es una constatación singularmente oportuna en lo que concierne a la historia de los levantamientos populares, tan turbia por el concepto de clase, que aceptan sin discusión algunos medievalistas y que, por ello mismo, parecen aceptar, con razón o sin ella, la idea marxista de la lucha de clases. En realidad, la existencia de clases, la de una insoslayable y general lucha de clases, son demasiado a menudo consideradas como evidentes. Sin embargo, una evidencia no se demuestra, se la acepta. Pero ¿se trata verdaderamente, en este caso, de evidencias? Por otra parte, el término de clase se utiliza con excesiva frecuencia, y para cualquier fin, con significados que varían de un autor a otro.

Según R. Mousnier, «en el trabajo del historiador, aun cuando el concepto de clase no puede ser más que una abstracción, supone el examen de la totalidad del hombre, en una época y en un país dados, en la totalidad de los grupos sociales diversos a los que pertenece y en la totalidad de cada uno de esos grupos sociales». Hay que buscar «la totalidad del hombre en la totalidad social».

Seguiremos a R. Mousnier en las consecuencias que saca de estas observaciones. No es posible admitir la opinión de los que piensan que «la totalidad se compone de una serie de niveles distintos y relativamente autónomos, económicos, políticos, religiosos, ideológicos, filosóficos, artísticos, científicos y que dependen finalmente del nivel económico, que sería el dominante», para los que, en todas las formas de sociedad, una producción determinada y las relaciones que engendra conceden a las relaciones engendradas por las otras producciones su rango y su importancia, reduciéndose el objeto de la historia a conceptuar «la estructura y el proceso de una formación social determinada, procedente de una forma de producción definida», como afirma Luis Althusser. En esta enumeración de niveles, lo social desaparece, el hombre también y, consiguientemente, lo vivo.



Por otro lado, el concepto de clase encierra una jerarquía de conceptos. Es cierto que se pasa, en los escritos de Marx, por toda esta serie de las enumeraciones de clases sociales a la definición de la clase misma.

### B) *Examen de las tesis marxistas*

Si la palabra clase es anterior a Karl Marx (cf., por ejemplo, su utilización por Henri de Saint-Simon), su concepto nació en el espíritu del amigo de Engels del análisis de las relaciones de producción capitalista entre 1838 y 1867 en Inglaterra, particularmente en Manchester. Más tarde, Marx se extralimitó, no sin gran temeridad y sin perder de vista los postulados materialistas, e incluso el viejo mesianismo.

Una de las nociones más importantes del marxismo es la de proletariado, la de clase obrera. Esta última es el agente del proceso histórico, la elegida de la Historia. Pero para llegar a esta noción de proletariado ¿procedió Marx a una recensión exhaustiva, en el tiempo y en el espacio, de los estratos inferiores de la historia universal?

Fuera de la historia que estaba viviendo, Karl Marx no estudió a fondo más que una historia, de gran importancia, es cierto, pero a pesar de todo limitada en cuanto al espacio: la de la Revolución francesa. Lo que Marx llama, tras otros muchos, la burguesía, es quien le ha aportado el «modelo» (y

el contraste) de la clase revolucionaria que lleva a cabo un levantamiento en provecho propio. Marx había leído a los historiadores «burgueses» de tiempos de la Restauración y de la Monarquía de Julio; los Agustín Thierri, Guizot, Mignet, Thiers, así como a Henri Martin. Todos estos hombres estaban imbuidos de una especie de «mesianismo burgués». Creían que el acceso a la función de grupos dominantes, dirigentes, de la burguesía censataria era como el fin del proceso de toda la historia de Francia, concebida como una ascensión, no sin vicisitudes, desde la Edad Media, de esta burguesía.

Marx recogió de estos historiadores la idea de una categoría social *ascendente*, la cual, a medida que va ascendiendo, encauza cada vez más los intereses generales de la sociedad y la esperanza de un futuro mejor. Los burgueses de las «comunas» medievales son los que llevaban el porvenir y el progreso, y estas «comunas», y sus jefes —incluido Etienne Marcel—, eran los precursores de la Revolución. Antes de los historiadores marxistas, los historiadores «burgueses» no vieron más que una diferencia de grado, no de naturaleza, entre los levantamientos medievales o modernos y las revoluciones de los tiempos actuales.

Pero Marx es un hegeliano, y la victoria de la burguesía no podría ser ni un absoluto ni un término. Esta victoria no puede ser definitiva, ya que esta burguesía, que es el mundo del capital y posee los medios de producción e intercambio, destina a la mayoría de la población —una mayoría destinada a engrosarse cada vez más— a una explotación creciente. Los campesinos, así como otros grupos intermedios, se proletarizan. El proletariado es cada vez más numeroso y más explotado por una burguesía en la que aumenta la concentración del dinero. Manchester es a un tiempo el ejemplo y el prototipo de lo que pronto ocurrirá en todas partes. Este proletariado se lo representa Marx como la clase ascendente que sustituirá a la clase burguesa, cuya caída es fatal tras un proceso revolucionario. En el fondo, la filosofía de Hegel, de la que Marx, como muchos de sus contemporáneos, estuvo muy imbuido, aunque la haya criticado a veces, se considera que justifica mucho mejor esta fatalidad de la sustitución de la burguesía por el proletariado, la también fatal lucha de estas dos clases, que algunos escasos ejemplos históricos.



La dialéctica no es una creación de Hegel. La realidad, tal como la percibía Heráclito, es un devenir, una sucesión, ya que, transcurriendo en el tiempo, se opone a sí misma: «El devenir parece que está en lucha consigo mismo, y las oposiciones son ya discordantes, ya el término de un acuerdo que no deja sustituir nada de ellas, pero que encuentra entonces una nueva oposición.» Así, pues, hay contrarios, más bien que contradicciones (término que tanto utilizan los marxistas).

En el devenir, la lucha tiene un papel motor, y los elementos que luchan son llamados contrarios precisamente porque luchan, siendo el mismo *ser* un proceso. He aquí el alma de la dialéctica, que, desde los griegos, ha tentado a muchos filósofos, e incluso en la Edad Media, como muestra, entre otros, el ejemplo de Nicolás de Cues. Pero los neodialécticos de los siglos XIX y XX no se han inspirado más que en Hegel.

Para Hegel, el error cometido por sus predecesores era hacer de la antinomia, del contrario, «una propiedad del hombre que habla y piensa y no de la cosa de que habla; en la que piensa, no de lo real mismo». Para él y para sus seguidores en este

aspecto (Marx, Engels, Lenin entre ellos), «la contradicción (Hegel sustituyó *contrario* por este término) es la raíz de todo movimiento y de toda vida, se mueve, tiene impulso y actividad. En tanto en cuanto tiene una contradicción en sí misma. La *negación*, es decir, la oposición, es la fuente interior de todo movimiento espontáneo vivo y espiritual. Si la oposición es real, la indisolubilidad de los opuestos, su unidad, pues, es también real, ya que la existencia es una unidad que une a aquéllos.

Con respecto al primer término, el segundo es negación. Pero hay forzosamente un tercero que forma con ellos la *tríada* hegeliana y que es la negación de la negación: los componentes mayores de las tesis y la antítesis precedentes son superados y conservados a un tiempo en la síntesis. Así, en el tiempo, un ente no sigue siendo el mismo más que convirtiéndose en otro gracias a sus contradicciones interiores. El ser y la nada están en estado de lucha permanente y lo que constituye su unidad es el devenir. Todo esto es seguramente una forma de pensar de un hombre que ha tomado conciencia de la historia.

¿Puede haber un final en este proceso continuamente renovado de la *tríada* hegeliana? En principio, no, ya que toda síntesis se transforma inmediatamente en tesis y el ciclo vuelve a empezar, renovándose sin cesar. Sin embargo, Hegel contradice ya su propia dialéctica al prever un fin para este proceso, fin que se producirá cuando el Espíritu se conozca a sí mismo.

Pero los marxistas han ido mucho más lejos en este camino, utilizando la dialéctica (¿no es su doctrina el materialismo *dialéctico?)* e insertándola en su sistema. Ahora bien, la dialéctica está fatalmente en contradicción con todo *sistema*, en particular con un sistema que prevé como fin de la historia una sociedad sin clases en la que, digan lo que digan a veces los marxistas, las contradicciones estarían entonces todas superadas. Habría un estadio de la historia, el estadio final, en que la «tríada» hegeliana no tendría ya razón de ser.



La filosofía de Hegel debe mucho al examen de la historia de fines del siglo XVIII y principios del XIX, no se puede incluso comprenderla bien sin referencia al contexto histórico. La filosofía de Heráclito debía ya mucho a la historia de su tiempo, tiempo de crisis, sembrado de convulsiones sociales, un mundo, pues, en lucha consigo mismo. En cuanto a Hegel, intentó realizar una *Suma* en la que quería expresar todo lo que había para él de verdadero en el pensamiento de su época (la última de las épocas, para él), porque su tiempo «había negado, aún conservándolas (en sí mismo) a todas las épocas precedentes». El pensamiento crítico, que había proporcionado armas tan eficaces a los burgueses de 1789, había permitido echar abajo todo aquello que ya no se sostenía quizá más que por la fuerza de la costumbre. Pero el pensamiento «conservador» de un De Bonald o un Burke había recordado poco después que no hay derecho, religión, ni sociedad más que en lo histórico, porque la naturaleza humana es histórica. Hegel captó en este paso de una tesis (el pensamiento revolucionario) a la antítesis (el pensamiento contrarrevolucionario y «positivo») la marcha misma de su tiempo. A lo «natural» (es decir, a lo abstracto) de los *filósofos* del siglo XVIII se oponen la *positividad* y lo histórico, es lo que Augusto Comte debía advertir igualmente.

Los marxistas han retenido en particular, de la dialéctica hegeliana, la idea de que todo es relativo. Así, para Engels, se tendrá siempre conciencia «en

lo sucesivo... de la relatividad necesaria de todo conocimiento adquirido, de su dependencia con respecto a las condiciones en que ha sido adquirido». Nada es fijo, un bien puede convertirse en un mal y *viceversa,* lo verdadero se convierte en falso y lo necesario deja de serlo. Gracias al devenir, el bien revelará el mal que lleva consigo y el mal dejará ver sus buenas cualidades. Las consecuencias sociales (por no hablar de las consecuencias morales) de estas afirmaciones son, indudablemente de primordial importancia.

Hay una salida para las contradicciones que una sociedad lleva consigo; esta salida es una nueva vía que conduce a un estado nuevo de la sociedad en que los componentes de los términos precedentes serán superados y conservados al mismo tiempo. Sin embargo, para el marxismo, esto no se volverá a producir indefinidamente, y habrá un salto, una mutación decisiva, ya que pasará de lo relativo a lo absoluto (lo que, repitámoslo, es contrario a la dialéctica misma). J. Monnerot ha escrito con precisión que un arquetipo fijador se transparenta en el marxismo con el anuncio de que la sociedad sin clases pondrá fin a la historia en la medida —seguramente muy amplia— en que «la historia de los hombres no es sino la historia de sus luchas de clases» como proclama el *Manifiesto del Partido Comunista.*

Si la dialéctica tiene razón, la historia de los hombres no es más que la historia de sus luchas de clases. Pero la dialéctica no es la única en sugerirlo... El marxismo puede parecer infiel a su propio método dialéctico al afirmar la primacía de lo económico. Es una contradicción de la interdependencia dialéctica general el introducir la idea de que ciertos elementos «serían en suma siempre determinantes y nunca determinados», siendo siempre la economía únicamente determinante de la jerarquía social, sin ser nunca determinada. Es cierto que se pueden advertir en Marx sobre este asunto algunas vacilaciones, quizá por haberse dado cuenta de que su materialismo era, en último análisis, poco dialéctico.



En la noción marxista de la sociedad hay relación entre las fuerzas, lo que es verdad en sí. Pero para Marx y Engels, una fuerza histórica no es vencida y rechazada hasta que sus posiciones se escapan, cuando una nueva fuerza histórica, en cuya construcción ha trabajado inconscientemente la anterior, es bastante potente para suplantarla. Está claro que mediante la lucha, y no de otra forma. La lucha de clases es en verdad una necesidad dialéctica para el marxismo, según el cual hay siempre contradicciones internas en una sociedad, la cual es siempre una sociedad de clases, mientras no se ha llevado a cabo un retorno al comunismo primitivo que asistirá al advenimiento de la sociedad sin clases.

Pero la dialéctica, modificada por el marxismo, va acompañada, según algunos, por un «cortejo de espejismo» que revigoriza los viejos mitos. «No, nos dejamos impresionar —escribía Engels— por los antagonismos irreductibles de la vieja metafísica..., antagonismos de la verdadero y lo falso, del bien y del mal, de lo idéntico y lo diferente.» Pero estos «antagonismos», que responden a unos arquetipos y que tienen siempre tendencia a reaparecer bajo máscaras diferentes ¿no se les verá resurgir en el marxismo? El antagonismo de las clases, el de la burguesía y el proletariado ¿no podrían ser «una nueva forma del antagonismo del Bien y del Mal» un resurgir del milenarismo?

Ya que, según ellos, las clases están siempre en lucha, Marx y Engels necesitaban examinar el fundamento «dialéctico» de esta lucha antes de poner-

se a precisar la noción marxista de clase, su valor, su posible extensión en el espacio y el tiempo. ¿Cómo se pasó del examen de la burguesía del siglo XIX y del proletariado de Manchester, a una teoría válida para todas las épocas, salvo para la primera y la última?

Cabe sospechar que ello fuera por extrapolación a partir de algunos casos y por espíritu de simplificación, ya que los análisis han sido estrechos y parciales. Así como la relación entre la infraestructura (la economía) y la superestructura, sería invariable, ¿habrían tenido siempre la misma primordial importancia igualmente la situación de los grupos humanos en la producción y el estatuto de la propiedad?

Marx no elaboró una teoría completa de las clases sociales, ya que la muerte lo interrumpió mientras trabajaba sobre ello para su *El capital.* Sin embargo, podemos relacionar diversos pasajes de sus obras o referirnos, por ejemplo, a *La ideología alemana* que escribió en colaboración con Engels.

Lo que constituye una clase social sería «a primera vista la identidad de los ingresos y las fuentes de ingresos». Pero como los ingresos difieren de la misma forma que difieren las formas de propiedad, las clases se distinguen esencialmente por la propiedad, o no-propiedad de los medios de producción.

El grado de desarrollo de las fuerzas productoras está en función del «desarrollo que ha alcanzado la división del trabajo», y los «distintos estadios del desarrollo de la división del trabajo representan otras tantas formas distintas de la propiedad; dicho de otro modo, cada nuevo estadio de la división del trabajo determina igualmente las relaciones de los individuos entre sí en lo relativo a la materia, a los instrumentos y a los productos del trabajo». Pasemos por alto las dos primeras formas de propiedad, la de la «tribu» primitiva, luego la propiedad *comunal* (entendamos por este término la propiedad de la *polis* antigua). La tercera es la *propiedad feudal* que habría conocido la cristiandad medieval; como las demás formas, sería la única responsable de las diferencias sociales; diferencias que el marxismo condena, igual que rechaza, en principio, toda jerarquía en la sociedad.



Los dos autores mezclan dos tipos de ideas diferentes cuando escriben que «aparte la separación en príncipes reinantes, nobleza, clero y campesinos en el campo, y la de maestros, oficiales y aprendices y en seguida también una plebe de jornaleros en la ciudad, no hubo división del trabajo». Hemos señalado estas significativas palabras: «separación», «división», sin caer en el exceso opuesto, se recordará que durante mucho tiempo, en algunos oficios, el maestro y sus subordinados llevaban casi la misma vida. Sin embargo, para terminar con esta idea de la escasez de la división del trabajo advirtamos que, para Marx y Engels, la división del trabajo se había hecho en la agricultura «más difícil por la explotación parcelaria (hubo, sin embargo, grandes explotaciones), junto a la cual se desarrolló la industria doméstica de los campesinos mismos (alusión sin duda al trabajo textil a domicilio en algunas regiones rurales próximas a una ciudad textil).

En la «industria, el trabajo no estaba dividido en absoluto en el interior de cada oficio y muy poco entre los diferentes oficios», lo que es cada vez menos verdadero a partir, sobre todo, del siglo XIII. En cuanto a la división entre el comercio y la industria, si existía en las «ciudades antiguas», no se habría desarrollado sino más tarde en las ciudades nuevas, únicamente «cuando esas ciudades entraron en rela-

ción unas con otras». Si se trata del precapitalismo comercial en lo textil, es, efectivamente, bastante cierto. Por último, «la reunión de países de cierta extensión en reinos feudales era una necesidad para la nobleza campesina (es muy discutible y los ejemplos de lo contrario no faltan) como para las ciudades». Las de Flandes, sin embargo, tuvieron opiniones distintas... Para los dos autores «la organización de la clase dominante, es decir, de la nobleza, tuvo por todas partes un monarca a su cabeza», ocurre que para ellos, el rey no podía ser más que el apoderado de los nobles a los que ayudaba a beneficiarse del exceso de trabajo de los explotados.

Los gobernantes estarían así marcados por «una diferencia específica con relación a los gobernados» (J. Monnerot) porque todos los gobernados serían explotados. Consecuentemente una revuelta contra la nobleza sería asimismo una revuelta contra el rey. Pero la historia medieval y moderna está lejos de confirmar todo esto.

Para una visión de conjunto de los orígenes de la burguesía es mejor referirse también al *Manifiesto del Partido Comunista*, que completa las explicaciones dadas en *La ideología alemana*. «De los siervos de la Edad Media nacieron los burgueses de las primeras 'comunas'; de esta población municipal salieron los primeros elementos de la burguesía.» Estos primeros burgueses estuvieron «obligados a unirse... contra la nobleza campesina para defender su piel», afirmación que da cuenta de forma muy incompleta de las mismas revueltas «municipales». La clase burguesa se formó con gran lentitud, a partir de las numerosas burguesías locales de las diversas ciudades. Y «los burgueses habían creado unas condiciones (de vida comunes a todos) en la medida en que se habían separado de la asociación feudal».



Estas condiciones comunes, determinadas por la oposición burguesa «hacia el feudalismo existente» una vez efectuada la «unión» entre las ciudades se «transformaron en condiciones de clase». Esto ocurrió porque «los individuos aislados no forman una clase sino porque deben llevar a cabo una lucha contra otra clase», en este caso la nobleza, clase dominante. Entonces la burguesía iba a empezar a representar en la historia «un papel eminentemente revolucionario», ya que «toda lucha revolucionaria va dirigida contra una clase que ha dominado hasta entonces». Así pues, es «sobre las ruinas de la sociedad feudal» donde la burguesía iba a asentar su poder. Pero a su vez, ésta iba a crear «nuevas condiciones de opresión» aparentemente incluso antes del final de la Edad Media, sometiendo, por ejemplo, el campo a la ciudad, lo que no está apenas demostrado más que para el final del período medieval y principalmente para Italia. En cuanto al rey y al Estado, se convertirán en ejecutores de las decisiones de la burguesía.

No insistiremos en la vaguedad cronológica que debería molestar al historiador al leer estos textos categóricos. No insistiremos en el aspecto dialéctico de las oposiciones de clases, ni en el hecho de que, en esta perspectiva, la burguesía no hubiese podido surgir y desarrollarse más que oponiéndose a la clase hasta entonces dominante, el feudalismo, la nobleza.

No faltan ejemplos medievales de la concordia frecuente entre nobles y burgueses. Asimismo, la oposición campesinos-nobles no ha obrado tampoco de forma endémica. En cuanto al Estado, testaferro y máquina de guerra de la clase dominante, de la nobleza, es más bien una afirmación gratuita.

La monarquía francesa se apoyó bastante pronto en la burguesía, si no desde Luis VI, como se afirmó

en otro tiempo, al menos a partir de Felipe Augusto, sin que por esta razón entrasen, sin embargo, en lucha abierta con la nobleza. Después de haber sido la supuesta apoderada de los nobles no llegó a serlo de la burguesía. Asimismo, en Inglaterra, lo que puso en dificultades a los Plantagenet, a lo largo del siglo XIII fue la coalición de los nobles y las «comunas».

En resumen, las revueltas populares pudieron ser alimentadas por otros grupos sociales, en los cuales, sin embargo, el marxismo no ve más que a «explotadores» del pueblo.

¿Es cierto que se pueda construir una teoría en que la noción de plus-trabajo fuese la base del concepto de clase? Siguiendo a R. Mousnier podemos ponerlo en duda. Sin embargo, es lo que escribió Marx en *El Capital:* «Allá donde una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción, el trabajador, libre o no libre, se ve forzado a añadir al tiempo de trabajo necesario para su propio mantenimiento un suplemento destinado a producir la subsistencia del poseedor de los medios de producción. De esta forma Marx cita mezclándolas, sociedades tan distintas como aquellas en que los explotadores serían, o habrían sido, los nobles atenienses, los teócratas etruscos, los boyardos de Valaquia, los señores de la Edad Media y los capitalistas modernos.» «¿Tiene algún sentido —pregunta R. Mousnier— ponerles a todas la misma etiqueta?» «La pretendida relación fundamental, que permite reducir a la unidad una diversidad tal, es verdaderamente fundamental en todo.» Es muy aventurado edificar una teoría social general sobre la noción de supertrabajo. Aun cuando fuera cierto que la división del trabajo en la Edad Media estaba aún poco extendida, existía sin embargo, e hizo claros progresos a partir del siglo XI. Por tanto, en cuanto se impone una división del trabajo, todo el mundo está obligado a producir un supertrabajo para remunerar los servicios de los demás, todos, y no únicamente los productores de bienes materiales, sino tanto los intelectuales como los manuales, los funcionarios como los administrados, los soldados como los civiles.



Todo se falsea al no querer considerar más que el plus-trabajo manual, productor de bienes materiales. Hay que referirse a la totalidad del trabajo social, concluye R. Mousnier. Es evidente que, por ejemplo en la Edad Media, los campesinos y los burgueses necesitaban una protección que, únicamente el aristócrata, y más tarde el noble podían proporcionarle. Algunas revueltas estallaron precisamente cuando la nobleza francesa durante la primera fase de la guerra de los Cien Años, fue considerada incapaz de proteger a sus hombres.

## 2. LOS ESTRATOS SOCIALES

Aún sin tener por ello la fisionomía que Marx ha creído ver en ella, en todo tiempo y lugar, la jerarquía de los grupos sociales es una evidencia. Pero la sociedad de clases —que no supone por otra parte fatalmente la lucha de clases— no aparece más que en la economía de mercado «cuando el supremo valor social se sitúa en la producción de bienes materiales, cuando se concede la mayor estima, el honor, la dignidad social, al empresario de esta producción. Cuando lo que coloca a los individuos en los diversos grados de jerarquía social es el papel que desempeñan en el modo de producción de bienes materiales y en segundo plano el dinero que ganan».

En el siglo XIX, pero únicamente en este siglo, existieron sociedades de clases típicas en Europa Occidental y en América del Norte. Ni en otras partes ni anteriormente. Unicamente, algunas escasas prefiguraciones de una sociedad de clases pudieron perfilarse precedentemente, por ejemplo en algunas ciudades únicamente a partir de finales de la Edad Media.

Ya que el término clase ha tomado un sentido muy especial a partir de Marx y que éste no se adscribe a la realidad de la Edad Media ni de la Edad Moderna, hay que elegir otra palabra para designar un concepto verdaderamente universal, y aplicable por tanto a toda la Edad Media. Precisamente R. Mousnier ha conseguido implantar, para la época moderna el término «estrato» que los medievalistas deberían asimismo utilizar.

### A) *Visión de conjunto*

Hay siempre una estratificación social. Desde la antigüedad griega, algunos filósofos, como Platón, se han representado la sociedad de su tiempo como compuesta de grupos humanos que forman una especie de capas sociales, es decir, estratos, superpuestos de forma jerárquica.

Pero esta estratificación no proviene únicamente de la *diferenciación social*, se deriva asimismo de la *evaluación social*. La primera tiene por origen la división del trabajo social, la segunda se debe a que «las funciones sociales son valoradas de modo distinto según las circunstancias duraderas en que viven las sociedades».

Un estrato social se caracteriza primeramente con relación a la división del trabajo. ¿Qué parte del



trabajo social corresponde a sus miembros? Por ejemplo en la defensa, en la oración, en la producción. Se caracteriza también por la forma de este trabajo social y en la medida en que dispone del trabajo social de uno o varios estratos diferentes. «En el principio era la cooperación» (R. Mousnier), y la división del trabajo social implica la evidencia de ésta.

Pero esta evidencia no supone en absoluto una visión idílica de la vida y las relaciones sociales; se refiere por el contrario a la sociología de los conflictos. De ahí una voluntad de poderío: «Surge, al mismo tiempo que los estratos sociales, una rivalidad entre ellos, y si las relaciones de cooperación son fundamentales, se deriva de esta rivalidad otra parte más de las relaciones sociales, que son las relaciones antagónicas.»

La valoración de las funciones sociales reside en los juicios de valor, implícitos muchas veces, sobre «la necesidad, la utilidad, la importancia, la dignidad, el honor, la magnitud de las diferentes funciones sociales». Se trata de juicios de valor que difieren según las sociedades, lo que viene a significar que «los sistemas de estratificación social son todos diferentes entre sí aunque puedan ser reducidos a tipos». Estos juicios se fundamentan en el poder, real o supuesto, que la sociedad en cuestión atribuye a tal o cual función; provienen «no de ideas y constataciones precisas, sino de creencias, impresiones, opiniones, muy a menudo sugeridas por emociones, tendencias sentimentales y afectivas, totalmente irracionales y muy erróneas».

Sin embargo, las opiniones que fundamentan la valoración de las funciones sociales encierran siempre una parte de verdad. Si se considera que la religión es más importante que las demás funciones,

la función religiosa del sacerdote estará en la cima de la jerarquía social.

Si la guerra y los desórdenes viven en estado endémico, serán las funciones militares las que se colocarán en la cima de esta jerarquía. Sin embargo, si la vida material, la satisfacción de las necesidades físicas y el placer son las que están colocadas por encima de lo demás, lo que se considerará esencial es la producción de bienes económicos. ¿Es cierto, como pensaban Marx y Engels, que la división del trabajo social lleva consigo la alienación del hombre, lo sojuzga a una actividad exclusiva de la que únicamente el comunismo podría liberarlo?

En realidad, la teoría de la alienación, que, como los demás, habrían padecido los hombres de la Edad Media, puede parecer «excesiva». Explicaría bastante mal las revueltas, incluso las revoluciones. Si se da crédito a *La Ideología Alemana*, en el comunismo, donde la alienación habría desaparecido, la sociedad reglamentaría la producción general, permitiendo al mismo individuo diversas actividades. Sería unas veces obrero, otras funcionario, intelectual, etcétera.

Sin embargo, el progreso social va ligado al crecimiento de la división del trabajo; incluso Marx y Engels parecieron adherirse a esta advertencia de sentido común en su crítica del feudalismo, para perderla de vista más tarde. Como escribe R. Mousnier, «la diversidad de oficios en un mismo individuo no forma sino un chapucero». La clase social no es más que un género, un concepto general incluido en el concepto universal que es la familia de los estratos sociales. Ni la Edad Media ni la época moderna han conocido este género, que no se afirmó más que en el siglo XIX. Conocieron otro género, otro concepto general, el de *Orden*.



## B) *Las sociedades de Ordenes*

Una sociedad de Ordenes reposa sobre «la estima social, la dignidad, el honor, concedidos por un consenso a determinada función social, que puede no tener ninguna relación directa con la producción de bienes materiales. En cada uno de estos consensos, es donde reside el principio fundamental de organización de estas sociedades». Tantos principios, tantos tipos de sociedades de Ordenes.

La Edad Media no concedió una dignidad preeminente a todo lo que se refiere a los bienes materiales. Es por un total desconocimiento de la historia medieval por lo que se habla de clases en el sentido marxista, es imposible comprender los once y pico siglos que duró este período capital en la historia de la humanidad sin poner en su lugar —que era el primero— el hecho religioso, sobre todo a partir de los carolingios e incluso aún al final de la Edad Media (¿cómo, sin ser así, comprender las dos Reformas, la protestante y la católica, surgidas en el siglo XVI?). Los gobiernos no son explotadores por naturaleza, su deber primordial es conducir la ciudad terrena de tal forma que los hombres puedan prepararse para la Ciudad de Dios. Los grandes filósofos y teólogos de los siglos XII y XIII no dijeron nada nuevo, incluso si lo dijeron mejor que sus predecesores. La sociedad no es ni materialista, ni productivista.

Así pues, los productores, en el sentido económico, campesinos, artesanos, comerciantes también, no son considerados como elementos determinantes de la sociedad cristiana. Los productores existen en el plano de lo necesario, y no de hecho en el plano del bien; la distinción platónica entre lo necesario y el

bien ha sido recogida por el cristianismo. La humanidad moriría evidentemente si no hubiese productores, pero el objetivo último de la humanidad no es vivir aquí abajo, y no puede pues justificarse en función de sí misma. «Para el hombre medieval —se ha escrito— la tierra, que no abandonamos durante nuestra vida, que alimenta al hombre, no le da órdenes; es hacia el cielo hacia donde levantamos la cabeza; el ente se revela no por lo que le *condiciona* sino por aquello a que aspira.» Ello recuerda la frase de San Pablo: «Conversatio nostra in coelis est.» El poderío militar —cuya necesidad no puede ponerse en duda— tuvo que ver con las condiciones internas y externas de la sociedad medieval, manifiesta más o menos la pretensión de existir en el plano del bien, pero la guerra de las Investiduras, la lucha del Sacerdocio y del Imperio, otros conflictos más entre el poder temporal y el espiritual demuestran que esta pretensión no dejó de ser discutida.

Por último, y es lógico, en una sociedad así, son los clérigos los que deben estar situados en la cima de la jerarquía social. A los que rezan y conducen el «populus christianus» hacia Dios, a los guerreros (los aristócratas y más tarde los nobles) que deben defender a este pueblo contra los paganos y contra todos los peligros que puedan venir de los hombres, los productores, a cambio de estos servicios indispensables deben procurarles los bienes materiales. La colaboración entre todos los estratos sociales es indispensable y la cristiandad es un cuerpo político dotado de la más sólida unidad posible, ya que todos los miembros, todos los estratos, tienen un denominador común que es la pertenencia a la Iglesia.

Si el inferior sostiene de esta forma al superior, no le da orden alguna ya que no ha sido colocado por Dios para ello en su «estado». No es menos



cierto que la suerte de los humildes ha sido frecuentemente difícil, sobre todo en el transcurso de la primera Edad Media, y más tarde, con bastante frecuencia en los siglos XIV y XV, aunque Marx haya, como ha sido escrito, oscurecido el panorama, reaccionando contra Saint-Simon y, sobre todo, Augusto Comte, demasiado inclinados éstos, a no ver más que el aspecto alegre de las cosas.

Sin embargo, no consideraron Santo Tomás de Aquino ni sus contemporáneos, no más que los anteriormente citados, así como sus antecesores de la alta Edad Media, que los estratos inferiores estaban, o debían estar en «estado de recesión psicológica y moral en relación con el resto de la sociedad». Hay, en efecto, un postulado marxista, difuso en el pensamiento de nuestra época, según el cual los estratos inferiores, por estar en la parte inferior de la jerarquía, no aceptan el orden social tal cual es, y ello, a pesar de las apariencias contrarias, que son engañosas.

La revuelta está siempre en estado latente y no espera más que una ocasión para estallar. Pero no ha podido ser explicada la pertinencia de este postulado para la época medieval.

Una forma de sociedad no comunista, en la que cada uno aceptara su lugar le parecía a Marx imposible, impensable o más bien inmoral, ya que la religión —es el mayor reproche que se le hace al *opio* del pueblo— trabaja escandalosamente para hacer aceptar su colocación en los estratos inferiores.

Con todo ¿hay que rebelarse por estar colocado en un estrato inferior, o solamente por estimar que se ocupa aquel lugar injustamente? La negativa es la única que ha parecido defendible a los grandes pensadores de la Edad Media.

En la sociedad europea, y hasta el siglo XVIII, la

idea de sociedad no se ha disociado de la de *sociedad aceptada.* Muy anterior al cristianismo, ya que se la encuentra, por ejemplo en las «polis» griegas, esta idea fue expuesta perfectamente por los pensadores cristianos, de los que nadie ha demostrado aún que estaban en contradicción —y flagrante— con la mentalidad social de su tiempo. De esta forma, es posible referirse a Santo Tomás, precisamente porque construyó una *suma* de todo el pensamiento cristiano. El Orden está impregnado de divinidad, cada uno de sus elementos tiene en ella su lugar, querido por Dios, y todos los seres son necesarios en este Orden. Todos los hombres forman parte de la economía de la Providencia; todos son iguales, aún siendo desiguales, todos y cada uno son insustituibles, ya que todos son necesarios desde el punto de vista de Dios. En consecuencia, ninguna función social es inútil, ninguna debe ser despreciada.

Como la condición humana es itinerante, cada ser humano debe arreglárselas lo menos mal posible con la prueba que representa su paso por la tierra, sin olvidar nunca que su vida terrena no tiene sino una importancia limitada desde todos los puntos de vista.

La sociedad es una jerarquía para los teólogos. Así pues, hay que someterse al orden político si es conforme a la religión —restricción significativa— ya que todo poder viene de Dios. Se puede ser cristiano siendo señor o no libre, como los Padres de la Iglesia lo habían afirmado ya. En consecuencia, la revuelta es inadmisible, salvo excepciones escasas y muy determinadas. No se debe intentar escapar a la condición mortal, sino resolver, lo mejor posible, el problema de la salvación personal así como el del *bien común.*



La imagen tomista que ya no tenía nada demasiado nuevo en el siglo XIII ha idealizado quizá la realidad. Lo ha hecho sin duda alguna en la medida en que el tomismo ha expuesto lo que debe ser. Pero nadie ha demostrado —si no por el simple uso de los términos marxistas—, que el rechazo del Orden por las capas inferiores era «un dato inmanente en la historia» (J. Monnerot) y que fue extendido en la Edad Media fuera de los círculos milenaristas. El tomismo revela, confirma más bien, un estado de espíritu difuso. Para la Iglesia, la pobreza no es obligatoriamente buena, ni la riqueza y el poder necesariamente malos. En una sociedad impregnada por la fe, el pobre teme al Infierno, pero el poderoso, el rico, lo teme aún más. Hay pues, «frenos invisibles» porque el poderoso y el débil tienen «una dimensión común» que es Dios. Pero esto no excluye en absoluto la posibilidad de «furores», además de la persistencia de los mitos escatológicos. En realidad no han puesto en tela de juicio sino en contadas ocasiones al Orden cristiano en su totalidad, excepto en grupos poco numerosos, no representativos de tal o cual estrato, salvo los marginales. El miedo de Satán desempeñó en la Edad Media un papel social considerable. El *Orden* cristiano ha llevado a una sociedad de *Ordenes*, no es obra del azar si la misma palabra tiene dos sentidos. Si las Ordenes no debían duplicar su existencia de hecho con un principio de cristalización en derecho más que a fines de la Edad Media, ya se habían esbozado mucho antes.

En la época carolingia, las Ordenes hicieron su aparición en la teoría. Entonces, los hombres de Iglesia que pensaban para Carlomagno recogieron una idea de Valentiniano; cada uno está en su lugar, hay armonía social, Dios ha colocado a cada

hombre en un *grupo* (que es otro sentido del término *ordo)* y le ha asignado un servicio *(ministerium)* que cumplir.

El mismo soberano ocupa un lugar que Dios ha elegido, y le corresponde ser el guía, así como el jefe moral, de sus súbditos, se lee en la *Advertencia a los órdenes del reino* de Luis el Piadoso. Algunos historiadores han deducido de ello, quizá un poco de prisa, que había en ello una condena de todo cambio y por consiguiente una muestra de conservadurismo típico.

Esto no es cierto, ya que se pueden aplicar distintas acepciones a la palabra cambio. ¿No sería más bien el cambio desordenado, o teñido de violencia, el que sería condenado?

Para el obispo de Orleáns, Teodulfo, la sociedad está dividida en tres «órdenes»: los monjes que viven al pie del trono de Dios, los clérigos que preparan a los fieles para la salvación, los laicos que «hacen girar la rueda del molino». Era dar la mejor parte a los eclesiásticos y al mismo tiempo no distinguir a los hombres de armas de los productores. De aquí se derivan las considerables modificaciones que se hará sufrir a la teoría a continuación.

En todo caso, la distinción jurídica mayor en derecho franco, la que opone los libres a los no libres, no tendrá nunca lugar en ninguna teoría de los órdenes. Igual que, como es lógico, y a pesar de ciertas apariencias, los criterios económicos puros. Es cierto que, desde mediados del siglo VIII, San Bonifacio, apoyándose en San Pablo, había afirmado que hay un *Orden* de los jefes, un *Orden* de los súbditos, un *Orden* de los ricos, un *Orden* de los poderosos, y que cada uno debe seguir el camino trazado por Dios. Esta distinción de cuatro *Ordenes*, que no ha prevalecido, tenía una resonancia moral y no económica. Se ha hablado de «toma de conciencia nueva», a propósito de algunos teóricos, en particular de Jonás de Orleáns porque predicó contra los ricos y los «poderosos», los cuales deberían saber que «por propia naturaleza, sus no-libres y todos los pobres son sus iguales». Pero no pueden mezclarse el plano moral y religioso, el único que está aquí encauzado (cf. la palabra *naturaleza)* y el plano económico. Todos aquellos que —y fueron legión— a lo largo de los siglos hablaron en favor de los pobres, no estaban por ello condenando todo el sistema económico, ni deseaban transformar la sociedad de abajo arriba. Son los malos ricos, como en el Evangelio los únicos que fueron condenados por los clérigos. No hay en todo ello nada que dé testimonio de una condena de todo el sistema social.

Una toma de conciencia de las taras de una sociedad no es obligatoriamente, como un marxismo difuso ha convencido que fue a muchos de nuestros contemporáneos, una toma de conciencia de la explotación de todo un grupo por otro, ni, sobre todo, una toma de conciencia de la necesidad de llegar a despertar, si sestea, la lucha de clases.

Los servicios mutuos que los *Ordenes* deben prestarse permiten que reine el *Orden* cristiano. Es lo que no dejarán de escribir los teóricos. Pero la perspectiva de los *ordines* carolingios se modificó mucho con el paso de los años, y quiso «unirse» más a la realidad, lo que demuestra que el inmovilismo que se ha achacado a los hombres de Iglesia («el mundo social es inmutable, sólo así está conforme con la ley divina») debe ser matizado mejor. Pues son los clérigos —ellos solos, son casi, los únicos que siguen siendo capaces de escribir— los que elaboran las nuevas tipologías de los Ordenes, de las cuales, una está directamente inspirada en la reali-

dad social. Frente a los clérigos, cuya preeminencia es indiscutible en una sociedad que domina la religión, hay que distinguir más de un nivel entre los laicos. Por lo menos dos: hay los hombres que luchan (estamos ante una sociedad que es al mismo tiempo de tipo militar) y los que producen los bienes materiales. Distinguimos, pues, los *oratores* (los que rezan, es decir, todos los clérigos), los *bellatores* (los que combaten) y los *agricultores* (los campesinos). Así pensaba Rathier de Verona (muerto en 974), así como Adalberón de Laon (muerto (en 1030). En su *Poema al rey Roberto* (el Piadoso) éste dio una visión general que iba a persistir durante siglos.

«La Ciudad de Dios que consideramos una, está dividida en tres: unos rezan, otros combaten y, finalmente, otros trabajan (los *laboratores*, término de acepción en principio más amplia que el de *agricultores)*. Estos tres órdenes que coexisten no soportarían estar separados. Los servicios prestados por el uno permiten el trabajo de los otros dos. Cada uno, a su vez, se encarga de ayudar al conjunto.» Es cierto que, por otra parte, este obispo de Laon distingue en esta sociedad, única a los ojos de la Providencia, dos *estados*, el de los libres y el de los no-libres. Ello se explica porque a principios del siglo XI la servidumbre era un estatuto extendido, pero, con la disminución casi general de la servidumbre, se abandonará más tarde esta división en dos estados, heredada, por cierto, de los Padres de la Iglesia.

Pero esta división no tenía como propósito, en el espíritu del obispo, oponerse a la de los tres Ordenes. En todo caso, si algunos autores han advertido con razón que Adalberón se lamenta de la desaparición del ideal inherente a la tipología de los tres



Ordenes, no por ello hay que concluir en la inanidad de ésta. Una sociedad no coincide evidentemente nunca con un ideal, no hace más que acercarse o alejarse de él en mayor o menor medida, según los tiempos y los lugares.

¿Podemos afirmar con seriedad que la concepción de un Orden jerarquizado, compuesto de *ordenes* y que viene a través de los carolingios, de San Pablo y San Agustín, puede ser únicamente debido a espíritus retrógrados o mal informados de las realidades sociales, una «herencia arcaica», como se ha dicho con gran ligereza?

La teoría no habría continuado tanto tiempo ni se habría concretado finalmente en Ordenes que desempeñaron un papel como tales-reconocidos por el Estado, y ello hasta finales del Antiguo Régimen y no solamente en Francia. Esta teoría era, por otra parte, evolutiva, precisamente porque correspondía a una tendencia profunda de la mentalidad colectiva. Después de San Bernardo, que en pleno siglo XII insistió aún sobre la complementariedad de los tres Ordenes y sobre la obligación que todo hombre tiene de someterse a la vocación *(obedientia)* de su Orden, la teoría se ha modificado, aunque no en lo fundamental, para hacerla coincidir mejor con la evolución social, debida, en particular, a la expansión de las ciudades, al número creciente de burgueses, comerciantes y artesanos.

Ya, por otra parte, Rathier de Verona había hecho la distinción comerciantes-campesinos (fue, pues, antes del final del siglo X, antes de la renovación urbana, de la segunda Edad Media...) Ya Adalberón había, por su parte y como hemos visto, sustituido el término *laboratores* por el de *agricultores* (pero se consideró largo tiempo al labrador como el trabajador por excelencia).

Desde antes del final del siglo XII, algunos individuos, como Etienne de Fougères, propugnaron, junto a la noción de *Orden*, la de *estado (status)*, pero ya no en el sentido expuesto por Adalberón.

Este término tuvo el largo e intenso éxito por todos conocido, a semejanza de los oficios urbanos y la creciente división del trabajo, se fragmentó el tercer Orden, el de los *laboratores*, palabra puesta definitivamente de moda por San Bernardo. Pero sería inexacto hablar, como se ha hecho, de sustitución de la noción de *Orden* por la de *estado;* en realidad, las dos son complementarias y la primera siguió siendo necesaria mientras se creyó en la realidad de la unión de todos los cristianos. Sin embargo, es cierto que se tomó a veces una por otra, y el tercer estado era en realidad el tercer Orden del reino de Francia.

Ya se trate de Juan de Salisbury, de Juan de Friburgo o de Inocencio III, el acuerdo sigue siendo completo. Todos los grupos, que no se distinguen unos de otros según su criterio económico, sino según su participación en el trabajo social, deben ser solidarios y son inseparables. Los clérigos son el corazón, los príncipes la cabeza, los nobles son el brazo que sostiene la espada y los burgueses, comerciantes, artesanos, campesinos son las extremidades o el vientre. Así, el término *conditio*, que sirve para designar el papel de cada individuo, no podría definirse, a menos de tomarlo en un sentido falso, como evocador de una oposición entre las distintas condiciones posibles o como poseedor, forzosamente y en primer lugar, de una resonancia económica. No debe olvidarse, por otra parte, que el Occidente medieval no es una excepción; en la historia de la humanidad, por su tenacidad en recordar la indispensable solidaridad que debe unir a todos los humanos, hay muchos ejemplos en la Antigüedad. Simplemente, el Occidente ha afirmado que, si la sociedad forma un todo organizado, está fundamentada sobre la asociación, es porque está regida por el reconocimiento común de valores normativos que son los valores cristianos. Muy cerca de nosotros se encuentra esta afirmación, por ejemplo, en el filósofo ruso Nicolás Berdiaev, precisamente reaccionando contra la idea de la lucha de clases y contra la sociedad «socialista». Hay, incluso en nuestros días, en algunos países del este de Europa una significativa renovación de la influencia de las obras de este pensador ortodoxo que, sin embargo, había abandonado la URSS desde 1922.



Se ponen frecuentemente aparte los siglos XIV y XV porque tuvieron más revueltas que la época precedente, o quizá únicamente porque son más conocidas. Por aquellos tiempos, la unión, la solidaridad entre los Ordenes, ya no eran, para algunos historiadores, más que quimeras, más quiméricas aún que en las épocas anteriores. En sentido contrario, podríamos invocar primero la persistencia de escritos sobre la idea de una sociedad providencial, por haber sido querida por Dios.

Bajo San Luis, Beaumanoir había recogido esta idea y tuvo imitadores a finales de la Edad Media, a pesar de la dureza de los tiempos para muchos desgraciados. En tiempos de Carlos V, Nicolás Oresme, sensible, sin embargo, a la importancia creciente del dinero en las relaciones sociales, recordó aún el carácter indispensable de la solidaridad entre los estratos sociales o los Ordenes. En 1420, cuando las guerras civil y extranjera desolaban el reino, Alain Chartier, en su admirable *Cuadrilogio invectivo*, no predicará en absoluto la lucha de clases; es un abuso ver en su obra una crítica de la plusvalía, del

*sobretrabajo* que escapan al aldeano o al artesano. El pueblo, el caballero y el clérigo se hacen reproches mutuamente y Francia, por su lado, a cada uno de ellos. No es en modo alguno la queja de los explotados (campesinos y artesanos) contra los explotadores (clérigos y nobles), ya que cada uno afirma que los demás lo explotan. No es seguro que hayamos de considerar como pobre el pensamiento social de finales de la Edad Media por oposición a la riqueza o la potencia del espíritu filosófico en un tiempo que fue precisamente aquel en que los príncipes, sino las ciudades, se lanzaron por el camino del premercantilismo, el cual tiene forzosamente imbricaciones sociales.

Es a nivel urbano donde la noción de bien común ha podido declinar. Incluso si las preocupaciones materiales crecen a nivel de Estado, aún no se coloca lo económico por encima de todo en los círculos allegados a los soberanos. Además, en estos siglos XIV y XV, cuando la estratificación de la sociedad en Ordenes llevó a cabo progresos decisivos, cuando hizo algo más que anunciar la sociedad de Ordenes de los tiempos modernos. No era únicamente por proseguir con la antigua, pero sólida concepción de la sociedad trinitaria —trinitaria también por ser a imagen de Dios—, por lo que en 1335 un secretario de Felipe VI de Valois, Felipe de Vitry, había escrito: «El pueblo, para evitar mejor los males que veía llegar, hizo de sí mismo triple división, la una fue orar para Dios, para comerciar y labrar hicieron la parte segunda y después, para guardar aquellas dos partes de agravios y villanías, pusieron a los caballeros en el mundo.» Aquí, «pueblo» se toma como el conjunto de súbditos del reino, y la organización trinitaria está representada como una decisión «meditada» de este pueblo. Es en este momento



cuando la teoría está a punto de entrar en las instituciones.

Sabemos ahora con toda seguridad que los primeros Estados —generales o no— no se remontan sino a mediados del siglo XIV. Sin embargo, ya con anterioridad había la monarquía francesa comenzado a utilizar la distribución de sus súbditos en tres Ordenes cuya existencia de hecho era reconocida por los soberanos.

Una de las primeras consultas de la opinión pública en Francia se remonta a tiempos de la lucha entre Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII. Así, si la asamblea del Louvre, reunida por el rey el 12 de marzo de 1303, comprendía una mayoría de prelados y alta nobleza, ya se encontraban allí quizá algunos delegados de ciudades importantes. En lo sucesivo, antes del comienzo de la Guerra de los Cien Años, no hubo aún realmente Estados generales. Sin embargo, en numerosas ocasiones convocaron los reyes asambleas que reunían representantes de los tres Ordenes, reconociendo de esta forma oficialmente la existencia de estos últimos. Más tarde, en 1347, se convocaron Estados en el cuadro de las bailías, en el prebostazgo y vizcondado de París (= de la bailía de París), ocuparon asiento juntamente hombres de Iglesia, nobles y no-nobles. Por último, los primeros Estados generales —los de 1355-1357— comprendieron delegados de los tres Ordenes. Aprovechándose de los desastres de la guerra y las dificultades de todo género (Juan el Bueno está incluso prisionero desde 1356), fueron los elegidos de las ciudades y algunos oficiales reales los que hicieron la ley; los clérigos y nobles (estos últimos mal considerados por sus desastres militares) estaban sumergidos, paralizados.

La estratificación en Ordenes ya no es solamente

realizada de hecho, acaba de ser reconocida en derecho público.

Abandonando su prehistoria, la sociedad de Ordenes comienza su historia. Sin embargo, como ha demostrado R. Mousnier, se trata y seguirá tratándose hasta el siglo XVIII de una sociedad de órdenes militares. En efecto, jurídicamente, el Orden eclesiástico es el primero, porque, como escribirá Loysean en 1610, los ministros de Dios deben conservar «el primer rango de honor», al no ser el Orden de la nobleza más que el segundo en derecho. Pero en los tiempos modernos, como en la Edad Media, este último era el primero socialmente «y aquel hacia el que tendían todos» (R. Mousnier).

Oficiales, burgueses y comerciantes no esperaron al final de la época medieval para usurpar la categoría de noble o para intentar hacerse ennoblecer. El prestigio, los privilegios honoríficos (y fiscales), explican esta duradera tendencia de la sociedad francesa. Al principio, en los siglos más agitados de la Edad Media, era comprensible que los aristócratas, y más tarde los nobles, imprimieron su marca a la sociedad entera y aún más al reclutarse muchos prelados de entre sus filas. No obstante, incluso en los períodos de calma o cuando la monarquía se hizo bastante fuerte para hacer respetar por sí misma el Orden público, la estratificación continuó teniendo mayoría militar, ya que los nobles continuaban siendo los guerreros por autonomasia.

Refiriéndose a la época feudal (tomando el término aquí en su verdadero sentido), Marc Bloch evocaba la «clase noble». La expresión ha sido más tarde recogida a menudo, y se afirma que los nobles habrían formado una clase social porque la estratificación en Ordenes no sería válida más que «a nivel de derecho», no en la base, sino en la cima del



edificio social (J. Ibarrola). Así, la nobleza habría sido una clase social antes de ser una «clase jurídica». Ello no se habría realizado sino en el tiempo en que hubiese querido cerrarse y formar, para ello, un Orden con contornos definidos. Con todo, una vez cerrada (lo que no corresponde a los hechos verdaderos) habría seguido siendo una clase social por su forma de vida —expresión restringida abusivamente sólo al plano económico.

Este tipo de vida consistía en gastar, en derrochar también, la «superproducción acumulada por los campesinos». El tipo de vida —únicamente bajo su aspecto material— sería exactamente el criterio de la nobleza. Pero en este mismo sentido hubo en la Edad Media y más tarde muchos «tipos de vida» nobles; un abismo separaba a los señores poseedores de ricos dominios y los que hemos llamado la «plebe nobiliaria» y que no tenían más bienes bajo el sol que los campesinos más desprovistos de tierras.

Lo que realizó la unidad —pero no la homogeneidad— de la nobleza no fue ante todo la posesión de importantes señoríos que permitieran vivir ociosamente, sin ocuparse de su administración (en realidad ya no se cree que los señores rurales, desde el siglo XIII más o menos, fueran «renteros del suelo»). Fue el modo de vida militar y el prestigio, los privilegios, los que, poco a poco, vinieron a injertarse uno sobre otro.

Los nobles pobres fueron mejor considerados que los ricos comerciantes, y de ello da fe el que éstos, no solamente en Francia, pusieron su vanidad en copiar a la nobleza y en intentar introducirse en ella. El prestigio de la caballería fue grande en el tercer Orden (ej., el caso del joven San Francisco de Asís, hijo de comerciantes, o el de los «popolani» floren-

tinos, que se hicieron armar caballeros en 1378). El prestigio del segundo Orden, su preeminencia de hecho, no provienen, en primer lugar, del dinero. Lo que más cuenta es que el noble puede engalanarse con el título de señor, incluso si, en realidad, su señorío es tan exiguo como algunas propiedades rurales. No por ello deja de ser el poseedor de su señorío, que percibe al menos algún dinero de rentas de sus aldeanos renteros, ejerciendo derechos de justicia, aunque insignificantes, sin hablar de privilegios puramente honoríficos, como el derecho a poseer escudo de armas.

Un comerciante puede obligar a un noble, su deudor, a venderle un feudo para pagar la deuda —ello se vio con bastante frecuencia a partir sobre todo del siglo XIII—, pero el entrar en posesión de tal feudo no le ennoblece y debe incluso pagar al rey el derecho de feudo alodial, sigue estando sometido a los impuestos «pecheros», a la talla, por ejemplo. Unicamente poco a poco, y no él, sino su hijo o su nieto, será como tal burgués, si vive noblemente, sin «hacer mercancía» en el caso francés, entregado al oficio de las armas, podrá hacerse pasar por noble. Asimismo, el oficio militar, llevar espada, continuaba a finales de la Edad Media (y en parte lo han seguido siendo hasta el principio de nuestra época) ornados de un indiscutible prestigio.

El noble ha seguido siendo el noble por excelencia, el que sirve al rey en el arma «noble», la caballería. Precisamente las desgracias de la nobleza en el curso de la Guerra de los Cien Años provendrán en parte de que aquélla no supo alzarse con la victoria ni aun impedir que el rey fuera hecho prisionero en Poitiers. En la opinión, e incluso en los tiempos en que algunos nobles no eran sino bandoleros, hasta el siglo XII francés estaba sólidamente



implantada la idea de que las prerrogativas nobles se justifican porque el segundo Orden es la espada, el defensor del reino.

El tercer Orden —que se llamará tercer Estado hasta 1789— es a un tiempo mucho más numeroso y de composición mucho más abigarrada. Hay más subdivisiones —*rangos, grados* se dirá a partir del siglo XVI— en su seno que en el de cada uno de los dos primeros. A nivel de comerciantes y labradores, sobre todo de aquéllos, y porque el precapitalismo, primero comercial, nació mucho antes de 1500, se esboza muy tímidamente una sociedad de clases en formación y que se opondrá un día a la sociedad de estatutos. Pero el proceso será tan lento que apenas se le ve esbozado en filigrana a finales de la Edad Media y casi únicamente en las ciudades más grandes y económicamente más activas.

### C) *¿Son los Ordenes los agentes de los levantamientos?*

Refiriéndose al siglo XVIII, R. Mousnier ha descrito una lucha de Ordenes, la de los grandes golillas y los gentilhombres en particular, que causó a la monarquía las dificultades por todos conocidas. Sin embargo, en los siglos XIV y XV, la oposición no era aún común entre letrados y militares, entre nobles y poderosos plebeyos. Ello equivale a decir que la lucha entre los Ordenes no fue un fenómeno medieval.

Antes de 1500, las barreras no son aún completamente herméticas entre los tres Ordenes. Sabemos, evidentemente, quién forma parte del primero; es necesario ser clérigo, pero los hay de origen noble, burgués, artesano, rural. También se sabe en princi-

pio quién es noble y quién no lo es. Sin embargo, de hecho, ha surgido una dificultad, que ha sido aceptada por los hombres de la última Edad Media, con el aumento del poder real y su «burocracia», que ha supuesto la creación de cargos cada vez más numerosos. Es cierto que entre los oficiales reales, incluso de alto rango, no hubo ni al principio ni más tarde monopolio para el segundo o el tercer Orden; nobles y burgueses se mezclaban en los más encumbrados empleos. Hay que distinguir, tanto entre los plebeyos como entre los nobles, los que son oficiales —y rápidamente fue de gran prestigio ejercer una parte del poderío real o principesco— y los que no lo son.

Hay una burguesía titular de empleos y una nobleza titular de oficios frente a una burguesía comerciante o artesana y una nobleza que continúa ejerciendo únicamente el oficio de las armas. ¿Un noble con un cargo está o no más próximo de un noble no empleado que de un plebeyo con cargo?

Ni la nobleza ni la burguesía eran un todo homogéneo, y ello mucho antes de la aparición de los oficios administrativos. Desde los siglos XI y XII, los burgueses no habían formado un conjunto unido. El patriciado y el *común* se habían diferenciado rápidamente uno de otro, incluso oponiéndose con aspereza o violencia. De esta forma, entre los primeros burgueses, luego entre los que accedieron más tarde a la burguesía, había habido hijos de nobles, de la misma forma que entre los nobles había habido en diversas épocas hijos de burgueses.

La burguesía, como se sabe, no había nacido, no se había desarrollado contra el «feudalismo» visto por el marxismo. Si la historia de Occidente se caracteriza, verdaderamente, por una expansión casi continua de la burguesía, no se caracteriza correlativamente por un continuo declinar de la nobleza, declinar que comienza hacia 1200 y que habría esperado más medio milenio para llegar a término. La nobleza, como L. Genicot ha demostrado, se ha renovado en muchas ocasiones. Por una parte, con motivo de la llegada de cada nueva dinastía, ésta se creaba su propia nobleza sin hacer desaparecer la antigua. Así obraron los primeros Valois en el siglo XIV. Por otra parte, en todo tiempo, y no solamente en tiempos de Mme. de Sévigné, las alianzas de las casas nobles y las dinastías burguesas han sido frecuentes, sobre todo, pero no únicamente, para «abonar las tierras» de los señores empobrecidos.

La creación de numerosos cargos, en los últimos siglos de la Edad Media, echó un nuevo puente entre la nobleza y la burguesía. Es cierto que se formó un grupo poderoso que vivía del servicio del rey (o del príncipe, por ejemplo, en el «Estado borgoñón») y para él. No era una clase, ya que los oficiales no desempeñan una función económica. Mientras encontramos un término más apropiado, utilicemos el de *notables* (que se usaba en la Edad Media), para designar a sus miembros. Notables de la plebe y notables de ascendencia noble estaban entonces firmemente unidos entre sí, tienen muy profundamente la sensación de pertenecer al mismo grupo, como muestra, sin lugar a dudas, la historia de la provincia donde tiene su sede el rey de Francia. En esta Isla de Francia de los últimos años de la Edad Media es evidente la armonía entre familias nobles, ricas en señoríos rurales, y las dinastías plebeyas, aún malísimamente dotadas, del campo, que viven unas y otras de los empleos reales.

A partir de los años 1300, cuando el Estado acaba de reafirmarse, desde la formación más precisa, más

científica, de los grandes cuerpos de este Estado —como se dirá más tarde—, el grupo que detiene los principales organismos (Parlamento, sobre todo, Cámara de Cuentas, etc.) se compone de nobles o hijos de caballeros y de burgueses importantes o descendientes de poderosas dinastías burguesas, algunas de las cuales, por otra parte, serán ennoblecidas tarde o temprano por decisión soberana o porque los más altos empleos conferirán, a partir de la segunda mitad del siglo XV, una nobleza «virtual», una promesa de nobleza, o facilitarán la usurpación de ésta. La monarquía no ha vacilado en ennoblecer a sus burgueses, al menos a los que ocupaban empleos, ya que para la «mercancía» debía ser mucho menos liberal, excepto en tiempos de Luis XI.

Marc Bloch había visto, acertadamente, que incluso antes de ser ennoblecidos de esta forma por el rey (único capacitado, por otra parte, en Francia para liberar de la plebeyez) algunos poderosos burgueses eran ya aristócratas de hecho. Entre las familias más influyentes en la historia citaremos a los Orgemont, señores de Chantilly y otros lugares (y, por tanto, excepcionalmente, bien situados en el campo), los Braque, Budé, Jouvenel de los Ursinos o los Briçonnet.

Así debía ocurrir, al menos parcialmente, con algunos notables de rango menos elevado, por ejemplo, con los togados de jurisdicciones secundarias, como el Châtelet de París (= tribunal del prevostazgo y vizcondado), los cuales acabarán, pero más tardíamente que los demás, constituyéndose señoríos importantes, como la dinastía de los Piédefer. Vemos, pues, a todos estos notables, comprendidos los que no merecen del todo este nombre (los que tienen empleos de rango secundario), desarrollar la misma política; realizar numerosas alianzas de fa-



milias y «auparse», si podemos hablar así, los unos a los otros. El caso, entre otros, de los parlamentarios de extracción plebeya ilustra la característica de los estratos sociales por oposición a las clases. Estos plebeyos, que tuvieron durante mucho tiempo pocos bienes en rasa campaña y que eran menos ricos que muchos comerciantes parisinos, gozaban no obstante de mayor consideración que éstos; por estar próximos a la nobleza «de toga» figuraban más alto en la jerarquía social.

La única oposición perceptible en el siglo XIV es precisamente la oposición entre el mundo de los cargos y el del negocio. Hubo, ciertamente, algunos empleados junto al prevoste de los comerciantes Etienne Marcel, pero no fueron más que una minoría. En conjunto, los comerciantes envidiaron a los plebeyos con cargo (igual que envidiaban a los nobles con cargo), pero, pasado el período de la pseudorrevolución parisina de 1358, esta envidia se moderó y se transformó en deseo de acceder a los cargos. Incluso se echó un puente entre algunos burgueses negociantes, los financieros y los burgueses con cargo. En París, los cambistas y los banqueros procedentes de la «mercancía» tuvieron tendencia a abandonar cada vez más su oficio para entrar al servicio del rey; más precisamente en los organismos financieros, y primero en la Cámara de Cuentas. Así es como en el siglo XV una parte de la burguesía negociante, y no la menos rica, entró en el mundo de los notables con cargo. De esta forma un nuevo estrato venía a engrosar este mundo que seguía, sin embargo, sin constituir una clase social. El prestigio inherente al servicio del rey era más codiciado que las ganancias —muy modestas, además (pero a las que se unían gratificaciones diver-

sas...), de las fortunas muy dispares que circulaban— junto a estos notables.

Un sector social queda, pues, indeciso entre el segundo y el tercer Orden; está a la vez en uno y otro. Pero esto no es más que una situación provisional, ya que la época moderna enviará a todos los golillas al tercero, a pesar de sus protestas, no siempre, por otra parte, faltas de efecto.

Esta indecisión no se debe únicamente al hecho de que la delimitación jurídica de los Ordenes no es aún cosa acabada a finales de la Edad Media. Esto se debe también a un fenómeno que ha puesto de relieve R. Cazelles hace algunos años; a saber, que al princicio del siglo XIV hubo una tendencia que hizo algo más que esbozarse y que hubiese conducido a la desaparición de la distinción entre nobles y no-nobles en provecho de una nueva aristocracia y la de las gentes del rey. Los últimos Capetos y los primeros Valois anunciaban así a Loyseau, para quien el servicio más digno no es «el servicio de las armas, sino el servicio civil del Estado». El noble por excelencia ya no debe ser el guerrero, sino el magistrado.

Si esta tendencia debía, en suma, durar poco, fue a causa del problema de la exención fiscal en favor de los nobles, problema que se planteó rápidamente cuando se hubo desarrollado la fiscalidad real. Así, pues, lo que dio nuevo vigor a la línea divisoria entre plebeyos y nobles fue la cuestión de los privilegios fiscales. Esto iba a agriar las relaciones entre el segundo Orden y los plebeyos, hombres de leyes o comerciantes, pero esta disensión no se hará sensible hasta los tiempos modernos. En cuanto a los demás plebeyos, artesanos o aldeanos, lo que les molestaría durante mucho tiempo fue el principio mismo de los impuestos. Mucho más que la exención



fiscal de los nobles. Las revueltas medievales no pueden ser catalogadas como luchas entre Ordenes. La segunda parte mostrará que las «solidaridades horizontales» no pueden apenas explicar los levantamientos medievales, y ninguno de éstos puede explicarse por la oposición entre un Orden y otro. Tenemos, como compensación, muchos ejemplos de una «solidaridad vertical» entre los miembros de una misma agrupación geográfica, procedente de estratos, órdenes muy diferentes.

Desde este punto de vista como desde otros, los «furores» del siglo XVII no tendrán otras características que las del XIV o el XV.

### 3. MARGINALES, PUEBLO, ELITES

W. Pareto ha superado la concepción de una sociedad formada por grupos múltiples, distinguiendo en el curso social únicamente dos «clases», la élite y la no-élite. Ello es válido para toda sociedad. Al abandonar el término clase, que Pareto no toma evidentemente en el sentido marxista, podemos afirmar que, para él, una sociedad se divide solamente en dos. Algunos sociólogos contemporáneos han modificado esta división y así han llegado a una división tripartita, distinguiendo las élites (ej., *infra*, p. 70) del pueblo, entendido éste como aglutinador de todos los individuos que tienen un lugar en la sociedad, pero sin que tengan un papel «director», y los marginales que viven a menudo muy mal y que, sobre todo, se consideran fuera de los cuadros de la sociedad considerada.

Esta división tripartita es útil, ya que da cuenta, parcialmente al menos, de una parte de los levantamientos. El caso de las élites debe ser examinado

aparte y constituirá el objeto del próximo capítulo, tal es su importancia. Nos quedan, pues, los otros dos casos: su estudio mostrará que no hay en esta división nada que sea contrario a las sociedades de Ordenes.

### A) *Los marginales*

En una sociedad de Ordenes, como en cualquier otra sociedad, algunos grupos, algunos hombres, los *outcast*, se sienten, con o sin razón, excluidos, «al margen». Entre estas gentes se halla un terreno inmejorable para favorecer la explosión de «furores».

N. Cohn ha visto en estos grupos las tropas por excelencia de los furores milenaristas. Para él, no fue por coincidencia si el siglo XI señala a un tiempo el trastorno de la sociedad «tradicional» por el aumento de los espacios cultivados y el desarrollo de las ciudades, y el principio de una serie de revueltas apocalípticas. Una relación de causa a efecto uniría estos dos tipos de fenómenos, lo que es bastante probable. Según él, «las regiones en las que las profecías milenaristas seculares revisten de pronto un significado nuevo y conocen un aumento de su vigor son aquellas en que el desarrollo económico es particularmente rápido, yendo acompañado por una fuerte expansión demográfica.

Esta coyuntura caracterizaría ya a una zona, ya a otra, pues el desarrollo de la Europa medieval fue muy desigual a este respecto.

La forma de vida tradicional de los campesinos pudo degradarse con motivo de la gran renovación material que tuvo lugar en el siglo XI. Podemos seguir a N. Cohn cuando intenta comprender por qué los aldeanos de la primera Edad Media parecen



haber estado poco abiertos a la escatología militante. Entonces «la vida campesina estaba moldeada y estructurada por la rutina habitual (y comunitaria) hasta tal punto que sería difícil exagerar».

La comunidad familiar era extremadamente fuerte, en efecto, y el régimen patrimonial primero, y luego el señorial, aunque fuesen duros, procuraban una relativa seguridad, incluso a los siervos (al menos a los que estaban acogidos), ya que la posesión era por lo general hereditaria de hecho. Los lazos de sangre y vecindad «representaban para el individuo un apoyo tanto como una traba», igual que la autoridad del señor.

Es cierto que el horizonte social, religioso, económico era geográficamente muy restringido, al ser los contactos, si no inexistentes, al menos bastante escasos con todo lo que se encontraba más allá de los límites de la «villa», o del señorío más tarde. La relativa inmovilidad del mundo rural habría hecho «inconcebible» incluso la noción de revolución.

A partir del siglo XI ya no puede hablarse de inmovilidad o inmovilismo. Los nuevos campos, los nuevos centros de población se daban a la colaboración de los señores y los campesinos venidos frecuentemente de la otra parte —pero generalmente sólo de algunos kilómetros—, siervos o no, que se convierten en colonos.

Sin caer en el darwinismo, debemos pensar que hubo aldeanos que no se aprovecharon ni de las condiciones de vida menos difíciles que fueron al cabo de algunos años, lo que les tocó a los amos, ni de la mejora de la fortuna de los poseedores de los antiguos dominios.

Sin ir tan lejos como Pirenne, hay que reconocer la existencia de grupos de errantes, errantes aislados sobre todo, algunos de los cuales acabaron cayendo

en las ciudades, donde la vida distinta podía parecer de lejos más soportable (el «proletariado» urbano es también, desde el siglo XIX, de procedencia rural y no podría dejar de ser así). No faltaron los hijos menores de familias numerosas, los «jóvenes» que, dispuestos a buscar trabajo en cualquier sitio, a ofrecer su espada a cualquier príncipe, recorrieron la cristiandad.

Resumiendo, si en conjunto la población en aumento de Occidente vivió mucho menos mal a partir del siglo XI, hubo hombres que vivieron «en estado de inseguridad permanente», que es el inconveniente de un crecimiento demográfico demasiado acelerado. Fueron los campesinos sin tierras, convertidos en peones agrícolas, así como algunos trabajadores de la ciudad, los que podían convertirse en presa de un desconcierto total. Pensemos, al menos en lo relativo al final de la Edad Media, en los parados de la ciudad, en los que se quedaban mucho tiempo sin trabajo. Incluso los artesanos, maestros y, mucho más aún, los oficiales podían, cuando se frenaba la actividad económica, encontrarse más desamparados que los arrendatarios del campo de los alrededores. Por otra parte, sobre todo en la industria textil, que trabajaba para la venta en sitios lejanos, dominaban con frecuencia mercaderes importantes que podremos, a partir del siglo XIII, calificar de precapitalistas. Estos comerciantes tuvieron la posibilidad de hacer desaparecer a una mano de obra mal pagada y que sufría, ya que los que se oponían eran expulsados y abandonados a un largo desempleo.

El crecimiento económico no parece haber absorbido, ni por mucho tiempo ni en todas partes, el excedente de población. De ahí el progresivo pulular de mendigos, incluso en las pequeñas ciudades. Esta



gente estaba dispuesta a ofrecerse como mercenarios o a engrosar el número de los descontentos, sin conformarse ya, como otrora, cuando eran menos numerosos, pidiendo limosna a los monjes.

Se empezó a oponer los buenos pobres (comprendiendo a los cistercienses, primero, y más tarde a los monjes mendicantes a partir de principios del siglo XIII) a los malos pobres, aquellos a quienes se reprochaba, con razón o sin ella, su pereza y sus vicios.

En el siglo XIII, Guillermo de Saint Amour y San Buenaventura dirán que su pobreza no podía provenir más que de su pereza y su mal espíritu, ya que la pobreza era dañina para el orden social, además de ser un escándalo.

N. Cohn no ha examinado más que el sector comprendido entre el mar del Norte, el Rhin y el Somme, pero sus apreciaciones pueden aplicarse a casi todo el Occidente, prescindiendo, sin duda, de las regiones más atrasadas.

Campesinos desheredados o incapaces de cubrir sus necesidades, mendigos, vagabundos, jornaleros y peones parados —que se encuentran incluso en períodos de prosperidad económica—, oficiales con un incierto porvenir, faltos de un estatuto estable y reconocido, vivían «en un estado de frustración y ansiedad perpetuos que hacía de ellos el elemento más inestable e impulsivo de la sociedad medieval». Toda posibilidad de revuelta, de temor o entusiasmo, todo lo que «rompía con la rutina social cotidiana», obraba sobre ellos con gran agudeza y provocaba reacciones muy violentas.

Su reflejo fue frecuentemente agruparse en asociaciones «salutistas», bajo la égida de hombres en los que creían reconocer a un santo.

Algunos de estos grupos, desde el siglo XI, eran

fieles a la Iglesia. Fueron muy numerosos; sin embargo, otros se salieron de la ortodoxia o bien la Iglesia los echó fuera de ella (a veces por razones de alta política). Estuvieron preferentemente animados por desheredados, como demostrará, referido a los siglos XI y XII franceses, la tesis de Jean Musy.

Mientras los movimientos salutistas que continuaban dentro de la Iglesia se formaban a menudo para participar en la edificación de una catedral o una simple iglesia y reunían a hombres y monjes de toda condición con vistas a formar «un pueblo santo» (cf., por ejemplo, el relato del normando Aimo, a mediados del siglo XII), los movimientos formados por las poblaciones excedentarias y marginales obraban muy distintamente.

Estas últimas tenían tendencia a escoger preferentemente como jefes a gentes venidas de otra parte, pero que no eran errantes. El jefe se impone como un santo varón; más bien como un profeta o un salvador de gracias al magnetismo de su palabra. Pretende poseer revelaciones de Dios y asigna a sus discípulos, que ha fanatizado, una misión colectiva de importancia cósmica.

La fe en esta misión, la seguridad de una elección celestial para tareas prodigiosas, dotaron a estos hombres decepcionados por la vida y la sociedad, desamparados, de esperanzas que los transfiguraban. He aquí cómo al fin se les asignaba un lugar en el mundo, que tenían hasta la seguridad de formar una élite infinitamente superior al resto de los humanos, gracias al milagroso poder de su jefe. Su misión debía terminar con la transformación radical de la sociedad que los había excluido.

Los mitos escatológicos estaban perfectamente adaptados a sus necesidades y a sus más secretos deseos. Sin embargo, para cambiar la sociedad había que castigar a los malos, hacerles expiar los sufrimientos que habían infligido a los «santos», a los excluidos.

A continuación se llegaría, con el mundo ya purificado, al reino de los Santos dirigidos por su Mesías. Confort, seguridad, poder les serían devueltos al fin y eternamente.

De esta forma, las marginalidades sociales, hasta entonces pasivas, podían hacerse activas bajo la influencia, a menudo conjugada de desgracias suplementarias, como las epidemias de finales de la Edad Media, y de la aparición de un Mesías. De la huida, de la negación silenciosa, de las dimisiones o las anormalidades individuales se pasaba entonces a la revuelta. Esto se manifiesta con mayor claridad en el caso de los vagabundos que se inflamaban de súbito; hay entonces una descarga agresiva.

No seguiremos absolutamente a Jean Bachelier cuando cuenta entre las marginalidades activas a los campesinos sublevados o las gentes del «común» que se revolucionan. Es cierto que pueden encontrarse algunos marginados entre ellos, sobre todo en el «común» de las ciudades, pero hay que advertir que son más bien los aldeanos menos desfavorecidos en tiempo normal o con motivo de una crisis de supervivencia los que alimentan o provocan el levantamiento.

Igual que en la ciudad (por ejemplo, en Italia), las revueltas urbanas son frecuentemente conducidas por hombres que no figuran entre los más desamparados. Ya no se trata del milenarismo, ni de contrasociedades, o únicamente en escasa medida.

Además de las revueltas con característica milenarista, no hay que contar entre las contrasociedades, es decir, grupos marginales que rechazan la sociedad tal cual es fundamentalmente más que los

movimientos de «excluidos» que actúan en los campos durante las guerras. Así, por ejemplo, las Compañías, Salteadores, Desolladores de la Guerra de los Cien Años, en las que se mezclaron vagabundos, campesinos y *nobles* y que cometieron tantas violencias. En estos movimientos de caminos reales hubo una proporción bastante importante de nobles, frecuentemente pequeños nobles. Su presencia, tan frecuente, muestra que las contrasociedades podían acoger, además de los marginales, a los representantes de estratos sociales muy diferentes. Prueba suplementaria de la ausencia de toda lucha de Ordenes, *a fortiori* de lucha de «clases». Incluso en el siglo XV en que estas bandas proliferaron.

### B) *El pueblo*

El pueblo, que comprende a todos los individuos que no son marginales ni pertenecen a las élites, representa a la mayor parte de una población dada. Una revuelta, como más tarde una revolución, no es sino el hecho de un pequeño número con respecto a la población total, y se deduce de ello que el pueblo como tal no ha comprendido nunca a sublevados y más tarde a revolucionarios en su totalidad, en su mayoría. Decir que «el pueblo» se ha sublevado no significa generalmente gran cosa. A escala de un país, hipótesis sin fundamento en la Edad Media, e incluso a escala regional, exceptuado el caso de las ciudades medievales, sobre todo italianas (cf. Florencia, por ejemplo, cuando el tumulto de los «ciompi» en que, provisionalmente, marginales y pueblo hicieron causa común).

El pueblo, además, no es homogéneo, no es un todo. Su división más clásica, en campesinos y ciu-



dadanos, responde, por otra parte, a una evidencia. Evidencia que se borra a veces, pero que había recordado justamente Chayanov, el cual, a partir de 1925, mostró el error de Marx al querer aplicar a la agricultura sus raciocinios fundados en el examen del proletariado de Manchester.

La sociedad campesina es una sociedad autónoma que obedece a sus propias leyes, como consecuencia del «entrecruzamiento entre familia y empresa», hecho que podía existir en la Edad Media en el artesanado urbano, pero que era infinitamente menos claro que en el medio campesino.

#### 1) Los campesinos

La escasez de documentos de la primera Edad Media permite difícilmente diferenciar los distintos extractos que podían componer entonces el mundo rural. Conocemos bastante mal el verdadero estatuto de los no-libres y no sabemos con exactitud en qué medida podrían diferenciarse libre y no-libres. Por otra parte, el nivel económico de unos y otros continúa en la oscuridad. Verdaderamente, con ayuda de los políticos carolingios, nos damos cuenta de que las propiedades tenían magnitud variable, escalonada de 1 a 50, sin que la mayor excediese en ningún caso de una decena de hectáreas. Se acepta a menudo que los campesinos de la Edad Media formaban una «masa» casi homogénea, pero ello sea quizá únicamente el tributo a una información deficiente.

A partir del siglo XI, y sobre todo en el XIII, prescindiendo de la antigua distinción entre libres y siervos que se debilita o pierde su razón de ser con el retroceso muy frecuente, pero no general, del

vasallaje, se advierte una más clara diferenciación, la afirmación de varios estratos campesinos. ¿Cuál o cuáles pudieron ser un caldo de cultivo para los sublevados?

La gente de los pueblos, personas «viles», escribió Loyseau, se consideraba en el siglo XVII que estaban situados menos abajo en la jerarquía social que los artesanos y otras gentes de oficio.

Es imposible, en el estado actual de las investigaciones, decir si ya era así entre el siglo XIII y el XIV. Sea como fuere, «el mismo hombre forma parte siempre de varios grupos sociales y es necesario para comprender a los sublevados concretar la participación de los campesinos en dos comunidades territoriales, el pueblo y el señorío» (R. Mousnier).

El pueblo forma parte de la Iglesia porque es parroquia. Con sus campos forma, por otra parte, un señorío, o varios si, como ocurre frecuentemente, está dividido entre varios señores. Así, pues, en un pueblo están representados habitualmente los tres Ordenes. Muchos nobles, lo sabemos en adelante, son o continúan siendo pueblerinos que residen habitualmente en sus tierras, al menos en la medida en que la guerra, el servicio civil del rey o del príncipe, no les retengan lejos durante mucho tiempo. Incluso en este caso, cada vez más frecuente en Francia a partir de 1300, los señores no se separarán de sus tierras, no se convertirán en simples «rentistas del suelo», según la fórmula tan errónea como desgastada de Marc Bloch.

El nacimiento y desarrollo del arrendamiento para la explotación de la «reserva» no serán en modo alguno el signo de un alejamiento cualquiera de la tierra, al menos sentimental.

Como el pueblo es frecuentemente cabeza de parroquia, se encuentra en él un sacerdote, sin hablar



de la posible presencia de monjes, o al menos de un prior, en la vecindad.

Desde finales de la Edad Media, en los países del Norte —antes aún en las regiones meridionales— hay, al menos en los burgos importantes, un notario o escribano. También hay artesanos, más numerosos a partir del siglo XI, carretero, herrero, carpintero, albañil, tonelero (en regiones vinícolas), etc. La mayor parte de la población está, sin embargo, compuesta por los que llamamos agricultores.

Hay que distinguir, al menos a partir del siglo XI, varios estratos que se mantendrán mucho más allá de 1500 y cuya diferenciación parece sobre todo económica.

Los *labradores* son los campesinos por excelencia, no tanto porque poseen las explotaciones menos restringidas como por haber tenido los medios para comprar y conservar unos aperos para el cultivo. Los *peones o braceros* están en el otro extremo del abanico campesino.

Al no tener otra posesión que su casa, con la parcela donde está construida (la «choza» de la Isla de Francia), más un solo campo o una pequeña viña colindante, no pueden subsistir más que dedicándose a la cría de ganado en los «comunales» y tierras yermas y alquilar sus brazos a los labradores y al señor.

Entre estas dos categorías hay una intermedia, formada por campesinos que sólo podemos llamar «medianos» por pereza verbal. En los años buenos, sus posesiones les permiten vivir convenientemente porque tienen un rebaño, pero les es necesario un trabajo complementario, al menos en los años malos.

Los historiadores no se ponen de acuerdo al describir cómo han evolucionado estas tres categorías numéricamente entre el siglo XIII y los años 1500.

Por el contrario, están de acuerdo para constatar que hasta 1250 la población aumentó más de prisa que la superficie de las tierras cultivadas; así, pues, las propiedades se redujeron y el nivel de vida de los campesinos bajó, excepción hecha del de una media docena de ellos —los que poseían más y aquellos entre los que los señores reclutaban preferentemente sus empleados y arrendatarios, es decir, «los gallitos de pueblo».

En relación con los demás problemas, el desacuerdo es patente. La consecuencia de las numerosas dificultades surgidas en el siglo XIV y la primera mitad del XV, pudo ser para algunos historiadores la mejora de la suerte de los campesinos «medianos» o de los peones, mientras que para otros, la coyuntura sólo habría favorecido al pequeño número de los que ya estaban en buena posición, y que de esta forma, aún mejoraron su situación.

La influencia de los labradores más acomodados era seguramente grande en el pueblo, aunque sólo fuese por mediación de las asambleas del pueblo surgidas de las prácticas comunitantes aparecidas en el transcurso de los grandes siglos medievales. En este momento los aldeanos comienzan a poseer «ejidos»; reglamentan el derecho de su uso bajo la dirección de los agentes del señor, los cuales son a menudo extraídos de entre los «gallitos de pueblo», que se convierten en intermediarios entre arrendatarios y señores.

La asamblea elije a sus representantes, encargados cada vez más de repartir distintas tasas, en particular los impuestos reales o del príncipe cuando aparecieron, y asimismo con frecuencia, la «talla» señorial abonada u otras gavelas debidas al señor. Si hay, por ejemplo, un pastor para la comunidad, el peso de los labradores ricos es decisivo para



elegirlo. Y todo igual, todos los asuntos de interés común, comprendida la rotación de cultivos, cuando ésta aparece a finales de la Edad Media, están, si no dirigidos, al menos sí inspirados por el estrato campesino más elevado.

Igual ocurre con la parroquia, los mayordomos se escogen en el seno de ésta. En resumen, después del Señor, son los gallos del pueblo los que ejercen una influencia preponderante, sobre todo porque pueden ofrecer trabajo, alquilar sus aperos de labranza a otros aldeanos, sobre los cuales, cuando se convierten en arredantario, es decir, después de 1250 (aunque en Iglaterra fue antes) imponen derechos señoriales arrendados con las tierras de la reserva.

Hay en esto, evidentemente, un principio de sociedad de clases en el campo. Pero es un principio tímido, y nada más por el momento. Ello da, en todo caso, la razón a Jean Baechler cuando escribe que «el pueblo no constituye nunca un universal concreto», ya que está compuesto «de grupos sociales diversos, cuyos intereses pueden ser, y son generalmente divergentes». Este sociólogo advierte juiciosamente que «las luchas entre campesinos acomodados o labradores y campesinos pobres o braceros absorvieron más energía que la lucha contra los señores: igual que la lucha entre obreros cualificados y peones en el siglo XIX, por ejemplo en los Estados Unidos».

La constitución del pueblo en el campo, igual que en la ciudad, en una «entidad objetiva y subjetiva que se llamará proletariado o clase de los trabajadores, corresponde quizá a una visión profética del porvenir, pero no recibe ni la sombra de una confirmación ni en el presente ni en el pasado». Así, contrariamente a una opinión muy extendida aún, no son los campesinos más pobres los que apor-

tarán en general las primeras tropas a los revueltos y bulliciosos. Por otra parte, son preferentemente las regiones más favorecidas, como la Isla de Francia (en sus sectores más ricos), Flandes, el Valle del Rhin, etc., y no las regiones pobres las que conocieron los «furores».

2) El «común» de las ciudades. (En adelante excluimos de esta expresión a los marginales.)

En el plano del *pueblo* urbano se descubren varios estratos, igual que en el campo. Las rivalidades entre oficios, entre los maestros artesanos, fueron a menudo más numerosas, más ásperas, que las que separaron a maestros y oficiales o criados.

Sobre todo hasta finales del siglo XIII. A continuación la situación se modificó. Las rivalidades «horizontales» no se acaban, incluso se agrían a causa de las dificultades económicas que impulsan a un proteccionismo urbano exacerbado; sin embargo, las oposiciones «verticales» serán en lo sucesivo más numerosas, más graves. Con mayor claridad que en el campo se esboza en el tercer Orden el inicio de una sociedad de clases.

Por una parte el exclusivismo urbano el robustecimiento del monopolio de cada oficio, debidos a las dificultades económicas, y, aún más al hecho de que los oficios, o algunos de ellos, tenían algo que decir en lo sucesivo en materia de «política económica», todo ello, en principio, reforzó las solidaridades verticales, al menos las que unían los artesanos modestos y acomodados. Sin embargo, como había mostrado Pirenne con gran nitidez, la noción de bien común deja paso a la del bien particular de cada grupo. El productor sacrifica completamente al consumidor, y la subida de salarios para los obreros y el alza de precios para los patronos se convierten en el fin primordial.



El acuerdo social se realiza en adelante *contra;* de esta forma, todos los artesanos de las grandes ciudades flamencas saben unirse contra la industria textil de las pequeñas ciudades y de rasa campaña hasta intentar arruinarla. O bien todos los burgueses de una ciudad —tanto los del común como los patricios— están de acuerdo para restringir de manera draconiana, a veces, la adquisición del derecho de burguesía.

Pero las solidaridades «verticales» se reducen con frecuencia, a no ser que entren en juego las «clientelas» de las grandes familias, a este aspecto negativo. Por el contrario, las solidaridades horizontales se refuerzan por todas partes. Al querer salvar las posiciones adquiridas, hay que echar toda la carne en el asador para impedir a los más hábiles o los más competentes que eliminen a sus colegas desafortunados o menos hábiles. El número de criados y aprendices empleados por cada maestro se limita al máximo, la materia prima puede ser repartida de modo autoritario entre los maestros.

La mayor parte de los oficios se cierran por arriba, bloqueando la circulación de las élites. A finales del siglo XIV, el acceso a la maestría está reglamentado de forma draconiana a menudo. La nueva práctica de *La obra maestra*, el aumento de la tasa de acceso a la maestría, son medios para reservar el acceso de ésta a los hijos de los maestros. Ciertamente, éste no es siempre el caso, e incluso cuando los estatutos parecen hostiles a toda circulación de las élites, a toda promoción social, se puede a veces aportar la prueba de que algunos oficiales han podido llegar a maestros.

Todo ello no quita para que el bloqueo fuese una amenaza latente que no podía sino agriar las relaciones entre los maestros y sus oficiales y aprendi-

ces. Esto, quizá en mayor medida que las dificultades económicas y monetarias, explica el gran número de conflictos sociales, huelgas, despidos de indóciles y protestones opositores.

Sin tratarse de un fenómeno absolutamente general y sin que sea necesario ver en ello de ningún modo el signo de cualquier tipo de lucha de clases, podemos advertir la creación —hecho absolutamente nuevo— de asociaciones que no agrupan más que a los oficiales.

En un principio, los asalariados de un mismo oficio forman «coaliciones temporales» para arrancar a los maestros algún aumento de sueldo. Pero la reacción no se hace esperar, se añaden cláusulas a los estatutos que dan a los jurados del oficio el derecho para fijar los salarios y resolver todo conflicto entre un maestro y sus obreros, a menos que estos papeles estén desempeñados por las autoridades de la ciudad, las cuales siguen bajo el dominio de los grandes comerciantes. Es extremadamente raro asistir al nacimiento de «comisiones paritarias» como las que se crearon en Estrasburgo en 1363.

En una segunda etapa, los obreros, que han encontrado, salvo excepciones, apoyo en los estamentos superiores, crean sus propias agrupaciones permanentes. Son las *cofradías*, camuflados en cofradías religiosas o caritativas que obligan a todos los oficiales a adherirse al movimiento, imponen una tasa sobre ellos (para constituirse una «boîte» o caja), les imponen una fuerte disciplina. Todo ello es necesario para intentar discutir en buena posición con los maestros del oficio.

Algunos gremios, los de los oficios más importantes, por ejemplo, el textil, consiguieron buenos resultados. En estas ciudades, la autoridad urbana impulsó a los maestros, como medida de prudencia, a



hacer concesiones. Sin que estemos aún en condiciones de apreciarlas es seguro que de ello se derivó muy a menudo una mejora de la suerte de aprendices y criados.

A los gremios, formados primero en el plano local, se unieron los de las ciudades vecinas, y de manera creciente, hacia el 1500, algunas organizaciones alcanzaron un radio de acción regional, e incluso antirregional. En esto podría encontrarse la explicación, ¿pero sería suficiente?, del hecho de que a partir de finales del siglo XIV, varios movimientos sociales se extendieron fácilmente como manchas de aceite.

Sigue siendo cierto, sin embargo, que los motines o los levantamientos urbanos de finales de la Edad Media no pueden explicarse únicamente, ni con mucho, por el enfrentamiento de los maestros solidarios entre ellos y de los gremios. El juego de las «clientelas» —se verá claramente en Florencia en 1378— el de la política, continuaron teniendo gran importancia.

Habrá muchos casos en que las solidaridades verticales encontrarán de pronto su antigua fuerza en detrimento de las solidaridades horizontales, reforzadas no obstante.

De todas formas, una parte del común, pero que fue siempre la misma, estuvo representada en los «furores» urbanos, ya como agente del levantamiento, ya con mayor frecuencia aún, como masa de maniobra.

## IV

## LA PREPONDERANCIA DE LAS ELITES EN LOS LEVANTAMIENTOS

Vamos a limitar el sentido del término *élites* sin tomar en consideración el sentimiento de Pareto, para quien éstas pueden encontrarse en todos los niveles de la sociedad, y reservando el uso principal para designar a los miembros más activos de los estratos situados en lo más elevado de la jerarquía social.

Así entendidas, las élites son heterogéneas, cosa que no había visto Marx al calificarlas de «clase poseedora», una clase que formaría un todo homogéneo solidario. En realidad, es su misma heterogeneidad la que puede explicar ciertos levantamientos. Ello a pesar de que en muchos otros, las élites representan un papel importante, pero que no aparece a primera vista porque saben utilizar a los marginales y, sobre todo, a las gentes del pueblo para servir sus propios intereses. Estos intereses son a veces conservadores, pero nunca teñidos de desesperanza, por lo que evitaremos usar el término revuelta como sinónimo de algunos furores.

## 1. LA RESPONSABILIDAD DE LAS ELITES EN LOS LEVANTAMIENTOS

### A) *Definición de las élites*

La élite en general no forma un universal concreto en mayor medida que el pueblo. Su estudio debe mucho al sociólogo W. Pareto, por intermedio del cual podemos discernir sus semejanzas y diferencias con la clase dirigente por ser ésta la poseedora de bienes —y que Marx ha visto en toda sociedad no comunista.

Diremos, en una primera aproximación, que la élite comprende a los individuos que ostentan la mayor parte del poder, del prestigio, incluso de la riqueza. Pero Wifredo Pareto dio una más amplia definición. «Supongamos que en todas las ramas de la actividad humana se atribuya a cada individuo un índice que indique sus capacidades, poco más o menos de la forma en que se dan puestos en un examen. Por ejemplo, al que brilla en su profesión, le daremos 10, al que no consigue tener un solo cliente le daremos 1, de forma que podamos dar 0 al que es realmente cretino. Y de la misma forma procederemos en todas las ramas de la actividad humana...» Así pues, forman parte de la élite aquellos que por sus dones naturales, de trabajo, etc., obtienen un éxito superior a la media de los hombres, y a quienes podemos dar 10.

La noción tiene valor cualitativo, ya que no se trata en absoluto únicamente de la primacía material. Hay una élite posible en todos los medios sociales. Para Pareto, el ladrón que triunfa, el poeta con éxito, el hombre que hace fortuna, entran en la



definición. Por el contrario, dejaremos de lado, al menos provisionalmente, a las élites de los estratos inferiores (gallos de pueblo, mesías y «santos») (cf. *infra*, pág. 77).

Los miembros de la élite son los miembros «superiores» de la sociedad y Pareto los distribuye en dos grupos; los que directamente o no toman parte en el gobierno (es la élite gubernamental) y los demás que forman una élite no política pero sin embargo dirigente. Será, pues, mejor emplear la palabra en plural.

Según las civilizaciones, serán los clérigos, los guerreros, los negociantes, los funcionarios del Estado, etc., las categorías que la Edad Media ha tenido como élites.

Las élites están estratificadas, forman una jerarquía hasta tal punto que Mosca distinguió una superélite en la élite. Este núcleo estaría formado por un número restringido de personas o familias que gozarían de un gran poder y una influencia mayor que los demás. Así, en lugar de la lucha de clases como motor y explicación completa de la historia, Mosca, por ejemplo, propone las élites, sus ideas e interés. Si la élite está estratificada ello quiere decir que no hay solamente *una* «clase», como quería Marx frente al «pueblo» y los marginales.

No hay grupo homogéneo que sea *a un tiempo* dominante, dirigente, que monopolice o poco menos el derecho de propiedad, que controle la producción y los intercambios tan bien como el Estado. La sociedad es más compleja.

En cada «unidad» —castellanía primero, principados y reinos más tarde, ciudades también— hay un grupo *político*. Los miembros de este último pertenecen por lo general aunque no siempre, a los grupos dirigentes mucho más que a los dominantes.

Si es cierto que en las ciudades italianas —Venecia, Génova, Florencia, en particular— los que dominan la economía (los burgueses negociantes, marineros, banqueros, de la industria textil, etc.) dirigen la política, ello está lejos de ser igual en otros sitios. Así ocurrió con la burguesía comerciante de París, la mayor parte de cuyos representantes, al no acceder a los cargos, no participaron en la dirección de la política y la administración reales; no fueron una élite dirigente real, sino más bien una élite que dominó la economía.

La subordinación de los políticos a los hombres de negocios no es, pues, indiscutible más que en las grandes ciudades italianas así como en las de la Hansa.

Es mucho menos patente, por ejemplo, en los Países Bajos, donde las dificultades políticas vinieron, precisamente en muchas ocasiones, de la oposición entre los deseos del conde de Flandes, por no citar ningún otro —y los burgueses.

Las potencias económicas no fueron entonces —y no son a menudo en nuestros días— más que determinantes fuertes, pero no suficientes, en política.

El ejercicio efectivo de la dirección es el criterio de los estratos dirigentes. El de los estratos dominantes es, en primer lugar, el peso social, que no proviene únicamente del peso económico. Los hombres que hemos llamado provisionalmente *notables* en el caso de la Francia de finales de la Edad Media, disponían de un peso social determinante; participaban a la vez de la élite dirigente y de la dominante, en tanto que los grandes negociantes no participaban sino en esta última. Efectivamente hay distancia entre la preponderancia económica y el mando efectivo. Determinado baile o parlamentario —con pocas propiedades agrícolas— ejerce el mando



en nombre del rey y finalmente tiene más peso en la sociedad que el propietario de grandes feudos o de una buena casa de comercio, y que no está en las avenidas del poder.

Por otra parte, incluso en nuestras sociedades actuales, no son forzosamente los propietarios quienes ostentan el mando real. En los países «capitalistas», igual que en los países «socialistas, quien domina verdaderamente es la *tecnoburocracia.*

En suma, ésta, aunque con gran timidez aún, estaba en germen desde que el poder real o principesco estuvo bastante desarrollado para hacer surgir las «oficinas» y una administración estructurada, es decir, hacia el siglo XIII, unas veces antes (caso de Inglaterra), otras después. Pero sería un anacronismo tomar a los notables por verdaderos tecnócratas. Además, algunos nobles y burgueses, aunque no formaban parte de los cuerpos «oficiales» ocuparon un lugar en muchos estratos de las élites. Pero hay que recurrir a la circulación de las élites.

### B) *Circulación de las élites y levantamientos*

Es a la vez un problema de sociología y de historia, estrechamente ligado a la posibilidad de disturbios, ya que es uno de los problemas más importantes de la inestabilidad social.

Marx rozó la idea de una circulación de las élites al escribir en *El Capital:* «Cuanto más capaz es una clase dirigente de absorber los mejores hombres de la clase oprimida, más sólida y más peligrosa es su dominación», o cuando advirtió que, en los Estados Unidos «las clases no están estabilizadas, intercambia entre sí sus elementos y los transfieren en un flujo continuo».

Para él, esto estaba sin duda alguna ligado a los medios de producción de la época. Pero Marx no fue nunca lejos por este camino, ya que ello se oponía a su idea de la clase, solidificada por definición, sin embargo, la idea según la cual, por la fluidez que supone la movilidad social, la circulación de las élites modifica constantemente, pero según un ritmo variable, la diferenciación y estratificación sociales es de gran importancia. Por ejemplo, una sociedad de Ordenes no supone absolutamente la solidificación de los estamentos que la componen.

Marx otorgó a la «burguesía explotadora y el proletariado explotado de su tiempo, según J. Monnevot», un grado de cristalización que era el resultado de los antiguos Ordenes «Estados».

Pero si un Orden está en principio cristalizado, lo que no es aún el caso antes de 1500, ello no quiere decir que se pase siempre por herencia a pertenecer a este Orden. El Orden se pierde, el Orden se adquiere, como recuerda R. Mousnier.

«La falta de esperanza a corto o medio plazo era parte integrante de la visión del proletariado de Marx (J. Monnerot), pero, aunque Marx tuviese razón en lo que se refiere a su tiempo, ¿ocurrió siempre así entre los individuos de los estratos más inferiores? Es seguro que la mobilidad social crea una solidaridad efectiva entre estrato inferior y capa superior; ésta no permite más que un grado atenuado de «conciencia de clase».

Si hay diferencia de «clase» entre los hijos que han ascendido un grado social y sus padres, ello aquivale a negar la noción marxista de «clase»; es una aberración hablar a veces de lucha de clases a propósito de la oposición entre las generaciones.

En los casos extremos es cuando, en principio, pueden producirse disturbios sociales, cuando no



hay circulación alguna entre las élites, o cuando esta circulación acaba de acelerarse bruscamente. En efecto, cuanto más duraderamente viva es la movilidad social, menores son los grandes peligros de conflictos entre estratos. Pero esta movilidad, en lo relativo a las élites, ¿es un hecho localizable en la Edad Media? Si es así ¿sufrió aceleraciones bruscas, comparables a las que marcaron las revoluciones de períodos cercanos al nuestro? Como ha demostrado R. Mousnier para las revueltas del siglo XVII, la movilidad social es indiscutiblemente una de las condiciones para que estalle un «furor». Hay un grupo que quiere mejorar su «clasificación» en la escala social y, lógicamente, se decide a sublevarse. Pero la movilidad, en este caso, impide que esta acción se convierta en revolución, mientras que una sociedad estabilizada puede, desde el siglo XVIII, provocar la revolución.

La sociedad de la segunda Edad Media, igual que la del siglo XVII, no aparece como una sociedad petrificada e inmóvil.

Hasta el siglo XI, está claro que las únicas élites se encontraban entre el clero y la aristocracia. La Iglesia fue en todo momento, durante la Edad Media un importante medio de circulación de las élites. Gentes de pobre condición, hasta siervos, pudieron llegar a abades, a obispos, incluso a papas, aunque la aristocracia haya proporcionado al clero la mayor parte de sus dignatarios. Asimismo, en los linajes aristocráticos, siempre pudieron infiltrarse hombres nuevos, aventureros atraídos por el oficio de las armas, ambiciosos de vario origen.

Por el contrario, no podemos hablar de élites campesinas, y con mayor motivo de circulación de las élites en el medio campesino fueron muy escasos, con relación al conjunto, los que ascendieron, y en

tal caso dejaron el mundo aldeano, por ejemplo, para entrar a formar parte del clero.

Las cosas han cambiado a partir del siglo XI, y de varias formas. Primero porque algunos campesinos acomodados y felices se elevaron por encima de la masa campesina, pero sin abandonar el mundo campesino.

No es posible precisar ya si hubo circulación de élites en este plano.

Respecto al clero, ninguna novedad digna de mención. La circulación sigue siendo generalmente bastante importante. Contrariamente, el problema de la renovación parcial de la nobleza se plantea en terminar bastante nuevos. Sobre todo, aparecen nuevas élites que forman el nivel superior de la «burguesía» nacida con la expansión urbana. Entonces hubo aceleración en la circulación de las élites. Pero ¿fue lo bastante brutal como para causar perturbaciones graves, o al menos tan graves como los historiadores, incluso no marxistas lo han pensado?

### C) *Las perturbaciones de la circulación de las élites*

Son escasas las sociedades completamente petrificadas. Ni siquiera de las de la Edad Media podemos decir que lo fuesen absolutamente. Por el contrario, son muy frecuentes las sociedades en que la circulación de las élites está frenada. En este caso es inútil suponer cualquier tipo de complot de éstas. Basta con pensar que un individuo tiene tantas más posibilidades de obtener una nota alta, como decía Pareto, por cuanto procede de un medio más favorecido, ya que se manifiesta cierta tendencia a la herencia en las sociedades de Ordenes, igual que en las actuales sociedades tecnoburocráticos.



Todo sistema social, por otra parte, tiende a perpetuarse y son necesarias condiciones nuevas —no necesariamente económicas— para que la circulación se vea perturbada, modificada.

El tablero de las fuerzas sociales en presencia puede ser transformado considerablemente por la aparición de nuevas fuerzas sociales, como ha visto J. Baechler, que no ha encontrado más que tres ejemplos en la Historia: la burguesía en los siglos XI-XIII, los obreros en el XIX y la juventud en el XX.

El desarrollo numérico y de fuerzas de las ciudades durante la segunda Edad Media, y, consecuentemente, la aparición y aumento numérico de los «burgueses» (hubo burgueses antes de la formación de la «burguesía») plantearon muchos problemas sociales en términos nuevos. Pirenne ha exagerado quizá al decir hasta qué punto les parecían estos burgueses seres casi aberrantes a las élites de la sociedad feudal. Pero el derecho feudal, los jueces feudales, estaban seguramente poco adaptados a las exigencias del comercio y la artesanía, que son distintos de las de la tierra.

Algunos marxistas como P. Vilar han advertido justamente que las estructuras burguesas de la Edad Media no tienen nada en común con las de la burguesía capitalista del siglo XIX, a causa del carácter entonces colectivo de la vida urbana, carácter que se encuentra en los medios comerciales (cf. las guildas).

Las ciudades que dependían de uno o varios señores, tenían que dirigirse para discutir a la autoridad señorial, por otra parte las «innovaciones» les parecían terroríficas muchas veces a los señores, sobre todo al señor eclesiástico que vivía en la ciu-

dad, al contrario que el señor laico (excepto en el sur de Italia).

El odio que se imagina opuso a burgueses y señores no fue ni frecuente ni duradero. Los historiadores de la primera mitad del XIX son los que (1789 no estaba lejos...) tuvieron la falsa visión de una lucha multisecular, inevitable. Es un espejismo «ideológico» típico y que Marx ha recogido en el sentido que sabemos.

Por otra parte, la «burguesía» no siempre ha constituido un bloque (¿pero lo ha sido alguna vez?). A los poderosos burgueses que dominaron económicamente la ciudad, que se adueñaron con frecuencia de su administración, debía oponerse rápidamente en mayor o menor medida —tras haberse diferenciado de ellos— el «común». Se trata de una oposición grosera, ya que de hecho hubo frecuentemente más de dos estratos en el seno de la burguesía medieval.

En todo caso, el estrato superior se convirtió en élite, una élite cuyos miembros no se opusieron tan frecuentemente a los de las élites nobles (cf. el caso de los *notables* franceses). Todo ello demuestra que la aparición de élites nuevas no es obligatoriamente generadora de disturbios. Un sentimiento de solidaridad entre dos élites de procedencia distinta puede nacer rápidamente, reforzarse y durar.

Si los nobles conservaron un vivo sentimiento de su superioridad en cuanto al prestigio, el desprecio noble por el burgués, no fue tan fuerte ni tan frecuente como algunos han pensado; Marc Bloch, por ejemplo. Según ellos, la nobleza se habría cerrado precisamente al haberse creído amenazada por el enriquecimiento burgués, al mismo tiempo que disminuían sus recursos. En realidad, si, sobre todo, en el siglo XIII, algunas fortunas nobles decayeron,



el empobrecimiento de los caballeros no fue general. La nobleza tampoco se cerró realmente nunca; algunos burgueses, de todos los siglos, se infiltraron en sus filas. Una vez más los historiadores han estado excesivamente obnubilados por la «revolución» de Etienne Marcel.

Hubo no obstante en París, en tiempos de aquel preboste de los comerciantes, así como en otras ciudades de finales de la Edad Media, algunos choques graves entre élites burguesas y nobles. Así pues, hay que colocar la división de las élites entre las condiciones necesarias para el estallido de un «furor».

Se trata, en este caso, del problema de la división de las élites a nivel de gobierno, cuyo mejor ejemplo lo veremos en 1789. Si una de las élites obtiene el apoyo de una parte del pueblo, puede llegar al éxito, y lo obtuvo, efectivamente, desde antes de la Edad Media, pero en este caso generalmente, fue de corta duración.

En este caso no hay levantamiento verdaderamente «popular», salvo si algunos elementos del pueblo llegan a desbordar a los miembros de la élite asaltante.

Pero la élite puede, por otra parte, tener responsabilidades en algunos movimientos que, aparentemente, o en la realidad, parecen verdaderamente «populares»; éste fue frecuentemente el caso, sobre todo en las ciudades italianas.

¿Existe la posibilidad de un levantamiento realizado por el pueblo contra las élites? Sabemos que *el pueblo* en general no tiene unidad, ya que son numerosas las separaciones introducidas por la división del trabajo, la diversidad de los tipos de vida, del *habitat* y las mentalidades. El pueblo no puede levantarse como un todo más que en una «unidad»

política muy restringida, en el caso de las Ciudades-Estado de la Antigüedad y la Edad Media.

Lo que es más frecuente es que una parte del pueblo irrumpa en la escena política porque tal o cual élite paralizada (vg., la élite noble tras el desastre de Poitiers y cuando el levantamiento de Etienne Marcel) y que otra fracción (por ejemplo, la burguesía comerciante en 1358) necesita el apoyo del pueblo para ocupar la escena política. Ello se explica a menudo por la división o la vacante provisional del Estado.

El tumulto de los Ciompi (1378) ilustra otra constante de la historia de las relaciones entre las élites y los demás estratos sociales. Hay una constitución o reconstitución de un frente común de las élites y del *común* cada vez que la «canalla», los marginales, se hacen demasiado amenazadores o demasiado fuertes. En un primer estadio, la revuelta puede unir a la «canalla» y una parte del pueblo al menos (los pequeños artesanos de Florencia) pero en una segunda etapa, cuando ya los desórdenes y la violencia comienzan a cansar, las gentes del pueblo se separan de los marginales, y hacen causa común con las élites. Se da más particularmente en las revueltas de tipo mesiánico, pero no es excepcional en las de matiz predominantemente social o político.

Cualquiera que sea la categoría de la revuelta que se estudia, hay que intentar conocer el estado de las élites, sus problemas inmediatos, sus relaciones con cada una de las fracciones del pueblo y sus relaciones entre ellas. Incluso en los levantamientos que merecen plenamente, en principio, el calificativo de *populares*, los miembros de la élite, o al menos algunos de éstos, aislados o no en el seno de su ambiente, no están forzosamente amenazados por la revuelta. Han podido suscitarla, o quizá se aprovechen de ella, ya sea que ésta triunfe o que acabe con una represión. Las élites van pocas veces a contracorriente del «sentido de la historia».

No hay un solo estrato social, forme o no parte de las élites, que no pueda ser agente de un levantamiento. Pero la «predestinación» «revolucionaria» no existe tampoco. Sin embargo, el papel primordial corresponde a las élites, directa o indirectamente, en muchos tipos de disturbios.

## 2. LA RESPONSABILIDAD INDIVIDUAL EN LOS LEVANTAMIENTOS

J. Ellul cree «más en la importancia de la presencia humana que en la de los hechos mismos, en tanto que factor inmediatamente decisivo de la revuelta a partir de la situación favorable». Y es cierto. Sin embargo, no es únicamente bajo la influencia del marxismo como se ha menospreciado a menudo a los «líderes» y a los primeros fieles. Ello fue asimismo una reacción contra las víctimas de las revueltas (y más tarde de las revoluciones) que querían explicarlo todo por un complot llevado a cabo por algunas personas.

Por definición, por tomar en esta ocasión el término élite en el más amplio sentido que le ha dado Pareto, todos los líderes son miembros de una élite. Tanto los de origen humilde como los demás. Sus primeros discípulos también. O bien estos individuos —apenas se piensa en ello— se toman a sí mismos por una élite, quizá equivocadamente (vg., el caso de los «santos» mesiánicos).

A) *Origen social de los jefes*

Ya que, en los levantamientos, las solidaridades verticales tienen a menudo una fuerza más decisiva que las solidaridades horizontales, los jefes de los «furores» pueden reclutarse en cualquier estrato social.

Algunos «jefes» —o que creamos tales al leer a los testigos contemporáneos— procedían de los estratos inferiores de la ciudad o del campo. Son menos numerosos de lo que se ha dicho bajo la influencia de Engels, el cual en la *Guerra de los campesinos* da a entender que igual que los otros «líderes», Thomas Munzer, «revolucionario plebeyo» de los años 1525, habría sido víctima de graves injusticias sociales. En realidad, «su familia no era pobre, sino que gozaba de cierto bienestar, y su padre no fue ahorcado por un señor tiránico; murió en su cama cargado de años» (N. Cohn).

La lista de los laicos de origen modesto no es muy larga. Citemos a Pierre De Conine, cabecilla o jefe (habría para algunos historiadores una diferencia entre los dos términos, comportando el segundo mayor altura y continuidad de visión) de la insurrección de Brujas en 1300. Según la *Crónica de Artois* era «de pobre origen, y era tejedor y tejiendo nunca había poseído más de 10 libras). Asimismo, en la Florencia de 1378, el cardador Michele di Lando, o entre los revoltosos rurales, Guillaume Cale, «capitán» de los levantamientos ingleses de 1381.

Es por otra parte difícil creer que estos dos hombres,y otros más, procedían de los niveles más humildes del campesinado.

Guillaume Cale era instruido (debió tener un embrión de cancillería, y es seguro que tuvo un sello),



y éste «bien sabido y bien hablado» dio muestras de cualidades y una experiencia militar que no pudo adquirir más que en el ejército.

Lo mismo podríamos decir de Wat Tyler. Aparte estos hombres sólo algunos otros emergen, como, por ejemplo, los de los campesinos *acomodados* Nicolás Zanneki y Jacques Peyte con ocasión del levantamiento del Flandes marítimo en 1323-1328.

Es cierto que habría que añadirles los nombres, menos escasos, de algunos clérigos de origen modesto. Se tiene tendencia a ver en ellos «elocuentes portavoces» del *pueblo* y de los sublevados. Pero esto no es cierto sino en parte. Por el contrario, pudieron desencadenar «furores» con sus predicaciones. Gran cantidad de «mesías» se reclutaron como era natural entre sus filas. El margen que separa la ortodoxia y la condena moral de los malos ricos de las herejías que anuncian el reinado de los santos y el exterminio de todos los ricos es estrecho.

Incluso en la Iglesia no siempre reinó la concordia entre el Papa y los obispos al tratar de delimitar este margen. Así, en 1077, un clérigo de Cambray, Ramirdhus, excitó a los tejedores contra la frivolidad y la simonía del clero. Ello dio lugar a una rebelión, aplastada brutalmente por el obispo, que hizo quemar al clérigo por hereje.

Pero Gregorio VII que se servía de algunos movimientos de exasperación religiosa para favorecer su reforma (J. Musy) le proclamaría mártir. Posteriormente la Iglesia estuvo generalmente unánime al fijar los límites de la ortodoxia.

Nos es difícil saber a veces si determinado santo ermitaño, convertido en cabecilla de sublevados era realmente clérigo. El «rey Tafur», jefe de una banda de «cruzados» provenzales a finales del siglo XI, vivía quizá como un asceta, pero corría el rumor de

que era un caballero normando que había renunciado a las armas para vestir el sayal.

No es fácil descubrir el número de los «marginales» y de clérigos «populares». ¿Quién era realmente aquel asceta que se hizo pasar por Balduino en el Flandes de 1224-1225; un impostor o un iluminado? Sabemos con certeza, sin embargo, que fueron realmente monjes, en particular, los que adoptaron las tesis de Joaquín de Flore (1145-1202), cuya influencia llegará hasta el marxismo. Gracias al joaquinismo, algunos predicadores populares pudieron pasar sin advertirlo, de los sermones tradicionales e incitadores a la violencia.

En todo caso, los dos jefes más conocidos salidos del clero son seguramente el inglés John Ball y el checo Procopio el Grande; este último se convirtió en un verdadero jefe militar. En cuanto al primero, era heredero de una larga tradición propia de los predicadores ingleses. Estos últimos, como sus contemporáneos del continente, tenían desde hacía tiempo la costumbre —claro está— de estigmatizar los pecados de todas las clases sociales, pero reservando sus más acerados dardos para los poderosos y los ricos. Además, desde el siglo XIII, la interpretación del Juicio Final, considerado como día de la revancha para los pobres, había conocido en Inglaterra el mayor de los éxitos.

En su guía para uso de predicadores el canciller de la Universidad de Cambridge, John Bromyard, presentaba un modelo de sermón sobre el Ultimo Día. No era en absoluto una incitación a la revuelta, sino una exhortación a los ricos a portarse bien con los pobres y otra a éstos para que apaciguaran sus rencores presentes pensando en la recompensa divina. El canciller resumía allí por otra parte con gran firmeza las quejas de las gentes humildes contra los



grandes. De tal manera que como advierte N. Cohn «para transformar esta profecía en uno de los temas revolucionarios más explosivos, bastaba con acercar la fecha Día del Juicio y (con) no situarlo en un futuro vago y lejano, sino en el porvenir inmediato». Es lo que debió hacer John Ball en un sermón que se le atribuye; la profecía está a punto de cumplirse y el pueblo humilde —que compone el reino— está llamado a proceder sin más tardanza a la destrucción de las potencias demoníacas que anunciará el advenimiento del milenio.

La autenticidad de los sermones, así como la de los herméticos versos atribuidos a John Ball no es segura, pero el fondo es el que utilizó para levantar a las multitudes.

J. Ball sumergió a los londinenses «envidiosos de los ricos y la nobleza» según Froissart en la espera impaciente de la «lucha final» (expresión, pues, muy anterior a Eugène Pottier...), entre los pobres «cohorte de Dios» y sus opresores, soldados de Satán.

Para John Ball, el milenio no será solamente el reinado de los santos anunciado por la escatología tradicional, será también la vuelta al estado natural igualitario. De ahí los versos extraídos del sermón que, el 13 de junio de 1381, tuvo tanta resonancia. «Cuando Adán cavaba y Eva hilaba, ¿dónde estaba, pues, el gentilhombre?»

Se advierte que el papel de los clérigos como instigadores o cabecillas de revueltas se deriva de dos hechos: su influencia sobre las masas gracias a los sermones y la reviviscencia de los viejos mitos que pervivían aún en la mentalidad popular. Sentimos la tentación de comparar a estos clérigos con Hitler; el mismo magnetismo en la palabra, la misma habilidad para despertar los mitos procedentes de lo más profundo de la noche de los tiempos entre las

multitudes prestas a recibirlo, porque, precisamente, siempre estuvieron incubándoles, y esto aquellos sacerdotes que comulgaban con los sencillos espíritus, lo sentían muy bien.

Cuarenta años más tarde, los sacerdotes taboristas, en Bohemia, actuarán y hablarán igual que John Ball.

Si aceptamos como verdadera la existencia de un «frente de clases» contra los pequeños y débiles es evidente que no podemos imaginar a representantes de los estratos superiores desempeñando tal papel, excepto si los imaginamos como la *Intelligentsia* rusa antes y durante la Revolución de 1917, considerado como «representante» del proletariado, desposando sus aspiraciones y colocándose a su cabeza.

Esta noción de «representación» podría no ser más que un sofisma, o, al menos, escamotear la evidencia de que hombres del pueblo y marginales no son entonces sino una masa de maniobra utilizada por aquellos que se consideran sus representantes.

Algunos grandes burgueses —grandes por el prestigio social o sólo por su opulencia —se encontrarán en crecido número en el origen y desarrollo de «furores» medievales. Veamos los casos más típicos o mejor conocidos.

Empecemos con el de los Artevelde, Jacques y su hijo Philippe. Jacques, batanero, llevado por una insurrección a la cabeza de la ciudad de Gante y personaje acaudalado, no sentía aparentemente más que desprecio por los oficiales de la industria textil. Se sabe que pereció en julio de 1345, víctima de los tejedores. La hostilidad entre tejedores y bataneros (éstos controlados por los primeros a causa de la división del trabajo) era habitual y no tenía, sin embargo, nada de «lucha de clases».



En 1381, su hijo Philippe fue encumbrado al poder por una nueva revolución gantesa. No fue en absoluto por «espíritu diplomático» por lo que se apoyó en los humildes para dirigir el levantamiento, sino porque necesitaba tropas de maniobra. Su muerte en Roosebeke (27 de noviembre de 1382) no hizo sonar las campanas de una tentativa democrática.

Segundo caso, el de Etienne Marcel, al cual —igual que a los Artevelde— no podría reprochársele falta de habilidad o de sentido político. Este preboste de los comerciantes —y ya sabemos la potencia del comercio parisino— no tenía nada de humilde. Por su madre descendía de empleados reales, pero lo que más le marcó fue su ascendencia paterna, compuesta de comerciantes en telas y de cambistas (aquellos poderosos cambistas que aún no habían abandonado su *banco* para solicitar altos oficios financieros...). Era, pues, un importantísimo negociante, que, además, por sus funciones, tenía carta blanca sobre toda la actividad comercial de París. Era también un amargado. Creía que había sido mal tratado en el reparto del patrimonio de los Marcel y se entendía mal con la familia de su segunda esposa, el poderoso linaje de los Essarts. Así, pues, un hombre muy poderoso, y a pesar de todo rico, pero que se consideraba perjudicado.

Sin que haya que ir demasiado por este camino, es seguro que algunos «líderes» llegaron a serlo porque estaban amargados, con o sin razón, contra su propio medio. Pero decir amargado no quiere forzosamente decir «desplazado» ni mucho menos.

De todas formas, por una especie de fenómeno compensador, la amargura desarrolla la ambición y el gusto por la demagogia. Así, pues, y quizá más que otros, los jefes de rebelión procedentes de los estratos superiores se mostraron inclinados a caer

en la demagogia. Así ocurrió con Salvestro de Médicis.

En 1378, cuando se hizo cargo del señorío de Florencia, al principio del movimiento que iba a desembocar poco después en el tumulto de los Ciompi, la familia Médicis, si aún no había alcanzado todo su poder, ya estaba en un primerísimo plano, igual que otros linajes, por ejemplo, los Strozzi, uno de cuyos miembros, Alberto, haría causa común con los sublevados. Tenemos, pues, aquí a un gran burgués que se asegura una clientela reclutada en los más diversos ambientes, desde los comerciantes a los pequeños artesanos y los pobres y que hace aplaudir su deseo de librar a la ciudad del lis rojo de «la maléfica tiranía de los grandes y los poderosos».

La composición de sus partidarios ilustra maravillosamente la fuerza de las solidaridades verticales entre patronos, artesanos y obreros.

Finalmente, y para terminar, tenemos no a un hombre, sino a un grupo, el de los carniceros.

A menudo, y desde hace tiempo, se ha puesto de relieve la potencia financiera, pero no el prestigio, como es lógico, de los carniceros en las ciudades desde al menos los años 1300, así como su papel de primera importancia en los movimientos urbanos más «populares».

En París, por ejemplo, todos conocen el nombre de Caboche, que dio el suyo a un verdadero terror en 1413. En la capital, como en otros sitios, los carniceros tenían a sus órdenes toda una tropa de criados, sobre todo «desolladores». Sin embargo, Caboche, al igual que Capeluche, «desollador de animales», no fue verdaderamente un jefe. Debió ser más bien un instrumento manejado por Juan Sin Miedo.

Como los jefes burgueses, los nobles que se pusieron al frente de «pavores» o los dirigieron más



tarde, tras haber sido desencadenados por otros, no pueden ser catalogados todos ellos como amargados o decepcionados en sus ambiciones de promoción social. Tampoco eran todos demagogos.

Sin embargo, salvo en Italia, pudieron utilizar mejor que los burgueses las solidaridades verticales y personales, sacando provecho de la solidez duradera de los lazos que les unían a sus campesinos. Asimismo, como estaban más en contacto con la mentalidad popular, fueron más sensibles que los burgueses a los mitos mesiánicos.

Uno de los primeros movimientos escatológicos bien conocido, el de 1140, tuvo un noble al frente, Eudes de l'Etoile, originario de Loudéac, en Bretaña. Era hijo menor de su familia, es decir, uno de esos «jóvenes» que, como ha demostrado G. Guby, formaron en el Occidente de los siglos XI y XII agrupaciones dispuestas a todas las aventuras, ya que habían tenido que abandonar el dominio familiar superpoblado, al no poder alimentar las tierras cercanas a todos los hijos del cabeza de familia.

Igual que había hecho treinta años atrás un notario del conde de Flandes, Tanchelm, en Anvers, llegó a proclamarse Hijo de Dios, y su capacidad de fascinación le atrajo rápidamente discípulos.

Su movimiento plantó sus reales en los bosques bretones, antes de irradiar hasta Gascuña. Mientras sus bandas, que se desplazaban con rapidez, devastaban las iglesias y hacían carnicerías, Eudes, rodeado como Tanchelm otrora por una corte fastuosa, llevaba una vida placentera. A pesar de sus francachelas, su prestigio fue duradero. Cuando llegó a Nantes un legado del Papa a predicar contra la «herejía», la población no le hizo caso. Finalmente, Eudes fue hecho prisionero en 1148. Fue condenado a prisión, y allí murió. En cuanto a sus discípulos,

que no quisieron renegar de él, fueron quemados por herejes.

Los nobles abundaron más como jefes de otro tipo de movimientos, sobre todo en los «terrores» rurales. El jefe del ejército de los sublevados, al frente del levantamiento del Flandes marítimo (1323-1338), fue un importante señor rural, Guillaume de Deken, que llegó incluso a burgomaestre de Brujas, cuando los ciudadanos se unieron a los rebeldes de rasa campaña.

Pirenne ha demostrado, sin lugar a dudas, que no se trataba, por otra parte, en este caso, de un verdadero motín campesino. Pero precisamente en los verdaderos motines se advierte la presencia de nobles. ¿No hubo verdaderamente ninguno de éstos cuando la algarada de Beauvais y de Isla de Francia en 1358, cuyo aspecto, como estamos acostumbrados a resaltar, fue frecuentemente antinobiliario. ¿Sería una excepción? ¿Hay que seguir ciegamente a Froissart, que insistió tanto en la hostilidad de los campesinos de 1358 contra los nobles?

En realidad, el monje de Saint-Denis autor de las *Grandes Crónicas de Francia* no es tan tajante: «y en estas asambleas había gentes de labor, los más, y había también ricos hombres, burgueses y 'otros'». Simeón Luce interpretaba estas líneas en el sentido de que daban quizá pruebas de la presencia de «miembros de la nobleza» entre los sublevados.

Fuera como fuera en realidad, con ocasión de los «terrores» franceses de 1358 estamos seguros esta vez de la presencia de nobles entre los jefes rebeldes ingleses de 1381, o entre sus segundos de a bordo. No es porque quemaran los documentos señoriales, como sucedió en la gran isla, por lo que la revuelta es forzosa o totalmente antinobiliaria. Recordemos como líder en el Kent a Bertran Wilmington, como



segundo muy activo citemos al caballero Roger Bacon, quien, junto con otros nobles, se hizo enrolar como teniente por otro jefe, un tintorero, Geoffrey Litster.

Pero aún hay más en el siglo XV. Las bandas de *Brigands* que corrieron muchas provincias de Francia ocupadas por los ingleses, estarán compuestas por aldeanos y gentes de armas al mismo tiempo, y sus jefes serán casi siempre nobles. En realidad, estos *Brigands* no siempre fueron ladrones de camino real, se trataba con frecuencia de hombres desesperados por la presencia inglesa e impulsados por el naciente sentimiento nacional. Los campesinos no ofrecían dificultades para reconocer como jefes a sus señores, y ello no sólo en el cuadro del señorío rural, tanto si se trata de una revuelta como en el caso de un movimiento de carácter «nacional».

### B) *Las cualidades del jefe*

Todas las capas sociales han proporcionado, pues, dirigentes a los sublevados. En todos los estratos se encuentran hombres que han sido jefes y otros que han sido dirigidos. Estos dirigentes o estos jefes, ¿qué cualidades, qué características tenían?

Una situación difícil o un suceso sorprendente, inesperado —o los dos a un tiempo—, proporcionan la ocasión para que estalle una revuelta. Así, pues, los líderes son en esta «ocasión» en algunos casos (ya que en otros los jefes no aparecen sino durante la revuelta, debiéndose ésta, en sus causas secundarias, a un nudo de cristalización, no a una incitación individual).

La palabra del líder es «la ocasión para una toma de conciencia, la expresión de una lenta madura-

ción» (J. Ellul). Así, Guillaume Cale era, para el *Cronista de los cuatro primeros Valois*, «bien instruido y *bien hablado*». No es fruto de la casualidad si, mucho antes de 1789, los jefes que aparecen en Francia con motivo de los Estados generales fueron a menudo buenos oradores, eficaces y que sabían hacerse escuchar y obedecer, como Etienne Marcel, o alguno de sus aliados, el obispo de Laon Robert Le Coq, que era otro ambicioso inconsolable por no haber llegado a canciller de Francia.

Igual ocurre en Italia, cabecillas como Cola di Rienzo, en la Roma de 1347, poseían gran encanto personal y gran poder oratorio.

Algunos cronistas no han transmitido lo esencial de los discursos pronunciados por tal o cual cabecilla.

Tenemos un testigo ocular, Alamanno Acciaiuoli, uno de los priores florentinos de 1378, que anotó la actividad y las palabras verdaderamente teatrales —y demagógicas— de Salvestro de Médicis ante el Consejo, discurso que dio lugar al motín. También anotó cómo obraron sus segundos, por ejemplo, un miembro de la gran familia de los Alberti, amotinando al «pueblo» desde una ventana de la sala del Consejo.

Una de las cualidades necesarias para un cabecilla, además del don de la palabra, es precisamente saber escoger a sus ayudantes. Ello es válido para cualquier tipo de revuelta, pero la palabra es aún más necesaria —inspirada en este caso —para los «mesías».

Al menos a partir del siglo XI, y aún más hacia finales de la Edad Media, la llamada de un sublevado se hace posible, y va seguida inmediatamente de efecto, por la presencia de errantes y marginales. Ello ha sido puesto de relieve para la Edad Moderna



sobre todo por R. Mousnier, pero ya es cierto para los siglos anteriores. Las bandas de vagabundos, de «bandoleros» (en el sentido habitual), que corren los campos y llenan las ciudades, y que actúan ya bajo el mando de un jefecillo local cuya personalidad crea el «vínculo de banda», procuran al cabecilla sus primeras tropas. Han sido igualmente escasos los líderes verdaderos que no eran al mismo tiempo jefes militares dotados de capacidad para maniobrar. En caso contrario se habría tratado más bien de un simple motín que de una revuelta. Había que imponer a las primeras bandas un mínimo de disciplina, luego reclutar, cosa bastante fácil en sí, nuevos partidarios; por último, conducir la tropa a la lucha callejera o en campo abierto. Así ocurrió con un Guillaume Cale o los jefes taboritas. En caso contrario había tumulto, y luego la matanza a corto plazo, como, por ejemplo, en algunas cruzadas «populares».

Era, pues, necesario un talento organizador. Pero con muchos líderes, incluso entre los más sobresalientes, ello parece haberse limitado al aspecto «violencias». Salvo excepciones, si los «Jacques» fueron derrotados en 1358 en Mello, ello se debió en parte a la ausencia de Cale, atraído traicioneramente la víspera por Carlos el Malo, que lo encarceló. Si Cale hubiese estado presente, la batalla pudo haber tomado un rumbo distinto. Asimismo, y entre numerosos jefes, no faltó tampoco cierto sentido de la realidad y de organización conjunta.

Incluso la fuerza política parece haber sido débil, excepto Wat Tyler y los Taboritas. Precisamente por tratarse de sublevados que miraban hacia el pasado y el renacimiento de las «buenas costumbres», estaríamos en un error si confundiéramos los argumen-

tos expuestos para sublevar y fanatizar a las multitudes con las ideas políticas afirmadas.

Incluso un Etienne Marcel, de mayor altura que la mayoría de los líderes, cuando se presentó a las ciudades de Francia —y no únicamente a París— como campeón de las libertades urbanas, ¿tenía, como creyó el siglo XIX, una visión del futuro, o bien únicamente la nostalgia de un pasado en que la monarquía no era aún dueña de sus buenas ciudades»? ¿Lamentaba o no que San Luis hubiere sometido estas ciudades otrora, en parte a causa del escándalo que representaba la opresión de las grandes familias sobre el común? ¿O era más bien una maniobra de circunstancias para amotinar a los burgueses de las otras ciudades contra el regente?

Al contrario, Tyler y los jefes taboritas parecen haber mezclado al fárrago escatológico cierta visión del futuro. Quizá también Pierre de Comic y los dos Artevelde, aunque sus tentativas para extender la rebelión por todo el territorio de Flandes no eran quiza, como en el caso de Etienne Marcel, sino un medio para reclutar a cualquier precio nuevos aliados. Pero no podemos pronunciarnos con seguridad, ya que, más pronto o más tarde la revuelta se apagó, generalmente ahogada en sangre, y que, excepto los taboristas, los líderes no tuvieron tiempo de demostrar nada en cuanto jefes políticos.

Todas las hipótesis son posibles, lo que explica muchas contradicciones entre historiadores. Sigue siendo cierto, sin embargo, que los sublevados y sus jefes miraron siempre con mayor facilidad hacia el pasado, y que su programa, cuando lo tuvieron, gira en torno a la vuelta a la edad de oro o a las «buenas costumbres».

En nuestros días serían tildados casi de «reaccionarios», pero aún así, supieron sentir y utilizar los



rencores, las quejas de tal o cual estrato, sin proponer por otra parte muchas soluciones factibles.

Transformar la revuelta en revolución, formalizándola, no fue verdaderamente el deseo más que de Wat Tyler, quizá también de algunos jefes taboristas. Cuando muere el líder y no hay nadie para sucederle, el movimiento se derrumba casi instantáneamente.

J. Ellul insiste a justo título sobre el papel *negativo* del jefe, más importante que su papel *positivo*. Ya que «el papel creador, provocador, del líder es aleatorio».

A medida que se desarrolla la revuelta, el líder ve aumentar su importancia. Pero la caída es brutal. La muerte de Guillaume Cale es quizá tanto la causa de la derrota de la «jacquería» como el desencadenamiento de la contrajacquería por los nobles. Aún es más cierto si se trata del levantamiento inglés de 1381 que acaba al día siguiente mismo del asesinato de su jefe.

SEGUNDA PARTE

# TIPOLOGIA DE LOS LEVANTAMIENTOS

No puede tratarse aquí más que de una tentativa —la primera— para clasificar por categorías aquellos levantamientos medievales cuyo rastro no se ha perdido. Es, pues, una tentativa con conclusiones provisionales, en espera de futuros trabajos que ésta desearía suscitar y que no pueden sino evocar las principales rebeliones.

Pero la mayoría de los levantamientos como muy complejos en sus motivaciones, cambiando de características en el curso de su desarrollo, incluso cuando son particularmente breves, y por ello aún peor conocidos. El principio de esta tipología ha sido buscar para cada caso específico la o las características dominantes. Un *furor* campesino puede, pues, clasificarse como milenarista, otro en una categoría diferente porque el milenarismo del segundo es débil en comparación con el primero. Nosotros no hemos mencionado más de una vez la misma revuelta sino excepcionalmente.

Nuestra tipología tripartita —movimientos mesiánicos, levantamientos ligados a los problemas de la movilidad social o de la circulación de las élites, revueltas relacionadas con la coyuntura— desprovis-

ta de todo dogmatismo, no es más que una tentativa para aclarar una materia muy compleja.

Está claro que las motivaciones de una revuelta no son forzosamente el único elemento que hay que retener para la clasificación, la cual debe tener muy en cuenta los estratos implicados en cada movimiento.



# I

# LOS MOVIMIENTOS MESIANICOS

Además de su fondo apocalíptico, los movimientos mesiánicos que acabaron en motines o levantamientos, tienen en común el haber sido casi los únicos *terrores* medievales que presentan características de antisociales. Fueron «formas radicales de oposición al orden», ya que sus partidarios deseaban salir del orden establecido, entrar en una nueva sociedad que preconizara un orden nuevo, nuevos valores, todo ello completamente antinómico con relación al orden antiguo.

Como debía verse en el siglo XX con los movimientos totalitarios, la ideología, la organización interna, forman todos coherentes. La contrasociedad es una alternativa claramente dibujada. Pero no hay nunca en la Edad Media un análisis racional de la relación de fuerzas en presencia, ni una estrategia suficiente eficaz para la toma del poder. En este sentido, no hay en la Edad Media una contrasociedad revolucionaria.

Otra característica. Los levantamientos de este tipo son conocidos a partir del siglo XI, y mejor, en

principio que los de otros tipos. ¿Se debe únicamente al azar de la documentación? Los contemporáneos se interesaron quizá más en ellos porque excitaban más la imaginación. Además, como estos disturbios ponían en danza los viejos mitos, puede ser que se afirmaran los primeros por ser los que debían tener descendientes hasta nuestros días. Si la proporción de «marginales» entre los agentes de estos levantamientos fue particularmente elevada, no por ello dejaron de estar representados, frecuentemente, otros estratos sociales.

Asimismo hay que retener que los jefes, *mesías* con frecuencia, son menos mal conocidos que los cabecillas de otras categorías de sublevados; ello se debe a que impresionan mucho más a la opinión.

## 1. LAS CRUZADAS POPULARES

A pesar de las afirmaciones de los cronistas, no es seguro que hubiese, hacia el año 1000, un verdadero movimiento mesiánico. En todo caso, si lo hubo, no degeneró en levantamiento. Por el contrario, es seguro que, acá y allá, algunos movimientos se transformaron en revueltas milenaristas desde las primeras cruzadas en las que participaron los «pobres».

Nos hemos planteado si lo «extraordinario» que representa la aparición de las Cruzadas no podría explicarse parcialmente por las plagas, los prodigios, los cuales se ha dicho que fueron muy numerosos y largos en este siglo XI. Pero hay que desconfiar siempre de los cronistas, quienes, incluso sin preocupaciones apocalípticas, abusan del relato de catástrofes y prodigios.

Fue precisamente en el siglo XI cuando las grandes hambres se hicieron menos frecuentes porque



los terrenos baldíos comenzaron entonces a disminuir en provecho de los cultivos. No tomaremos, pues, al pie de la letra los escritos de Raul Glaber en los que asoma la leyenda milenarista. Lo que, por el contrario, es indiscutible es la influencia de las predicaciones de los ermitaños sobre las masas populares, sobre todo las que los discípulos de Robert d'Arbrissel en Anjou.

Por los sermones tuvieron las masas noticia de los desastres cristianos en Oriente mucho antes de la llegada de Urbano II a Francia.

Sobre todo porque antiguos peregrinos, exilados en Oriente, erraban y mendigaban con otros pobres sin dejar de contar —con exageración— sus tribulaciones y las de los cristianos que se quedaron allá tras el fulgurante avance de los turcos. De aquí el fuerte resurgir de los mitos.

La leyenda del rey de los Ultimos Días, recobra un gran vigor, como vemos en el *Libellus de Antichristo* de Adson. Influida por el recuerdo de Carlomagno, ésta se modificó e hizo del emperador el precursor de la Cruzada. El mismo Urbano II había estado convencido de que Carlomagno había ido a Oriente a combatir a los paganos. Ya sabemos cómo ha utilizado la literatura esta creencia cada día más extendida, *La peregrinación de Carlomagno a Jerusalén* anterior a la primera Cruzada habría «mesianizado» así —el término es de A. Dupront— al primer emperador franco.

Este mesianismo, en forma doctrinal aún no desviada, se encuentra sin dificultad en el discurso pronunciado en Clermont por Urbano II. El Anticristo va a surgir, debió decir el Papa, y los cristianos deben apresurarse a posesionarse de la Tierra Santa, donde serán tentados, vencidos, y finalmente triunfadores. Los que vayan serán *elegidos*. Hay que pre-

parar el cumplimiento de los tiempos que se avecinan. «Sí, los cristianos abaten a las potencias paganas, y si según el anuncio de los profetas, antes de la venida del Anticristo, el cristianismo es restablecido en Jerusalén..., a fin de que el jefe de todos los malos, que debe tener allí su trono, encuentre en ella el poderío carnal de la fe contra la cual lucha.»

Como otras invasiones que amenazaron más directamente a la cristiandad el avance turco obró como una levadura sobre las ideas mesiánicas. Sobre los ortodoxos, pues, y aún con mayor fuerza sobre los heterodoxos.

Las creencias milenaristas sensibilizaron entonces a las masas. En el origen de las primeras expediciones a Oriente está el «caos de emociones», «supervivencias de antiguas religiones locales, un retorno de los viejos mitos de la renovación del mundo, la escatología popular cristiana, la rudimentaria teología aprendida y las ideas morales del mundo oriental, para formar la *religión de la Cruzada*» (A. Dupront).

Tras la llamada de Clermont en 1095, que iba dirigida a todos, «ricos y pobres», sin que importare el rango al que pertenecían «tanto caballeros como villanos», numerosos predicadores se pusieron a llamar al pueblo cristiano en ayuda de la tumba de Cristo, caída en manos de los infieles. Hubo entre estos hombres obispos y simples clérigos, pero también individuos que no habían recibido con claridad mandato alguno de la Iglesia. Estos últimos son los que arrastran mayor número de *pauperes*.

Algunos se hicieron pasar por profetas adquiriendo fácilmente el prestigio que los humildes concedían en seguida a los ascetas y a los hacedores de milagros.

El más célebre, o más bien el único conocido, es



Pedro el Ermitaño, quien, como los demás *Prophetae*, fue al mismo tiempo predicador y jefe de tropa.

Se conoce el magistral retrato que le hizo Gilberto de Nogent. Iba con los pies descalzos, comía lo menos posible, y así supo galvanizar a las multitudes, que llegaron hasta a arrancarle pelos a su asno para hacer reliquias...

Así pues, su éxito fue inmenso. Hasta tal punto que en el norte de Francia un ejército de desarrapados que había liquidado sus escasos bienes para comprar un arma y llevarse algún dinero, se puso en marcha bajo su mando desde marzo de 1096; es decir, cuatro meses antes de que estuviese preparada la Cruzada «oficial». Penetró en el Imperio al frente de una multitud —una horda según sus enemigos— mientras otros *profetas* formaban otros «ejércitos» en Flandes, en el valle del Rhin, etc.

Frente a las dificultades del momento, que no eran sin duda mayores que veinte años antes, se agrupaba la gente desde hacía algún tiempo en asociaciones penitenciarias, en torno a *santos hombres* para «implorar» colectivamente la salvación. Es evidente que la aparición de *profhetas* no podía tener otro resultado que aumentar sobremanera estos grupos salutistas.

Desplazándose frecuentemente por familias enteras —mujeres y niños amontonados en lo posible en las carretas— vieron engrosadas sus filas con otros campesinos pobres y ciudadanos humildes. Pero también hubo aventureros, monjes renegados, y, en resumen, gentes sin confesión que se mezclaron con los «verdaderos *pauperes*».

La Cruzada no tenía exactamente el mismo sentido para los *pobres* que para Urbano II. La suerte de los cristianos de Oriente no les importaba gran cosa, lo único que suscitaba su ardor era la liberación de

la tumba de Cristo. La Jerusalén que les obsesionaba no era únicamente la ciudad donde se hallaba el sepulcro de Cristo, estaba llena de todas las esperanzas mesiánicas que pasaron, en otro tiempo, de Palestina al Occidente y que de pronto adquirían una fuerza nueva.

La Ciudad Santa presentaba para aquellos cruzados un doble atractivo; ser el lugar que fue testigo de la pasión del Salvador, y ser una tierra fértil en bendiciones espirituales y *materiales.* En resumen, en algunos aspectos, la Jerusalén terrestre de finales del siglo XI estaba para aquellas gentes sencillas extraordinariamente cerca de la Ciudad de Dios. De ahí su gran exaltación, que se encuentra, por otra parte, entre los *pauperes* del Sur que se unieron al ejército, oficial éste, de Raimundo de Toulouse.

Lo que llama la atención es el proceso de *autoexaltación de los pobres* (N. Cohn) que animaba a aquellos cristianos. Son la élite de los cruzados, han sido escogidos por Dios, mientras los barones no lo fueron. Pero sabemos que la mayoría de los compañeros de Pedro el Ermitaño perecieron en el camino. Algunos, sin embargo, llegaron a Tierra Santa, e incluso en número relativamente elevado.

Los más abandonados, los más influidos por el mesianismo se entregaron entonces a excesos.

Se les ha dado el misterioso nombre de *Pueblo de los Tafurs* (= ¿vagabundeos?) y la Cruzada se convirtió para ellos en una obligación de masacrar a los infieles. «Pueblo Santo» sobre el que reinaba el rey Tafur, quizá un antiguo caballero normando.

Armados únicamente con hachas, palas y picos; harapientos, entregados al pillaje en virtud de la «predilección divina» que les autorizaba a ello, estos hombres se creían predestinados para liberar a



Jerusalén. Efectivamente participaron en su liberación, pero se les consideró responsables de muchos crímenes. Como en todo movimiento mesiánico, los «santos» tienen el deber de masacrar a los «paganos», a los moros tanto como a los judíos, todos sufren la misma suerte.

Mientras los caballeros, tanto durante esta Cruzada como en las siguientes, no se dedicaron al «progrom», una de las características de todas las Cruzadas populares, a partir de la primera, fue un virulento antisemitismo. Este es incluso uno de los aspectos bajo los antes que la victoria mesiánica de algunos «pauperes» se manifestó. Desde la época preparatoria, la de las predicaciones, algunas comunidades judías se vieron obligadas a escoger entre la conversión o el exterminio, por ejemplo en Rouen, en Spira, en Worms. ¿Hay que ver en ello únicamente un reflejo del odio de los pobres contra los ricos? Es muy discutible, ya que los judíos pobres —y no los cristianos ricos— fueron asesinados igual que sus correligionarios acomodados, y hasta opulentos. Se reconoce en esto un efecto de la creencia del pueblo «santo» en su misión de exterminadores de los enemigos de Dios allá donde se encontrasen.

Desde su aparición a la luz del día, el mesianismo medieval mostró su inclinación a la violencia. Matar a los no cristianos que habían rehusado la conversión era hacer una obra pía.

En lo sucesivo, los movimientos apocalípticos conservarán este aspecto radicalmente antisemita. Y en primer lugar los de las otras Cruzadas populares (1146-1147, 1197, 1212, 1251, etc.), en las que cada vez fueron más numerosos los «hijos».

Sin embargo, como todas estas tentativas de los «hijos» y los «pobres» fracasaron, y los regresos fueron desastrosos muchos contemporáneos vieron

en ellos la astricia de Satanás. Dios no estaba en aquellos cruzados. También describieron en ellas, sin que haya sido visto siempre, algo que turbaba el orden querido por Dios y no solamente por las gentes bien colocadas y los acomodados.

Por otra parte, en la piedad popular aparece al contrario una especie de «elección del hijo (véase la celebración de la fiesta de los Inocentes y la de los Niños, que más tarde el Concilio de Bâle condenaría por las mismas razones que la de los Locos).

Al mismo tiempo aparecen en el folklore, sobre todo en el germánico, leyendas que evocan el poder mágico de los encantadores de niños. Finalmente pastores y pastoras ya no dejarán de representar un papel de primer orden en la imaginación popular, e incluso en el arte (cf. *La adoración de los pastores* y las *Natividades)* hasta finales de la Edad Media y más tarde.

El asunto de los «Pastoreaux», en 1251, indica cierto cambio. En adelante, como ha visto con claridad N. Cohn, los movimientos de masas mesiánicos iban a hacerse cada vez más hostiles a los ricos, porque los *marginales* se hacían cada vez más poderosos en las ciudades.

La glorificación de la pobreza —término que no se utilizaba en la escatología con su exacto sentido evangélico— iba a conducir a la condena total de la riqueza, los ricos no pueden ser más que malos ricos. Para los movimientos milenarios, ya están condenados en lo sucesivo sin remedio, malditos.

Santo Tomás de Aquino, seguido por toda la Iglesia, no dejó de confirmar la doctrina de los Padres de la Iglesia. Dios ha asignado su posición a cada hombre, y si el rico debe dar limosna, debe, sin embargo, preocuparse de que su familia y él mismo conserven su rango.



Del buen uso de la riqueza..., ello es considerado imposible por el mesianismo a partir de 1250 más o menos.

Después de los sarracenos y los judíos, después de los clérigos, los ricos adquieren cualidades demoníacas. El rico se ha convertido en el Anticristo. «En la imaginación de los miembros de las sectas apocalípticas... los ricos laicos sufrían ya la metamorfosis que debía, muchos siglos después, acabar en la imagen del capitalismo de la mitología comunista actual, ser puramente demoníaco, destructor, cruel, libidinoso, casi todopoderoso y tan falaces como el mismo Anticristo» (N. Cohn). Las últimas Cruzadas de los *pauperes* son el signo de un nuevo milenarismo en Europa «dirigido, aunque de manera confusa, a rebajar a los poderosos y exaltar a los pobres».

Todo esto está muy claro a principios del siglo XIV. Así, en 1309, año de hambre en el norte de Francia y parte del valle del Rin, se reclutó una nueva Cruzada. Sus miembros se llamaban *pobres,* pero, y ello demuestra que los motivos sociales no son los más activos en este tipo de movimientos, había entre ellos varios nobles, y no únicamente campesinos y artesanos. Armados, vivieron de limosna y rapiñas, masacrando a los judíos y atacando los castillos. Sin embargo, cuando tocaron los bienes del duque de Bravante, este último, que tres años antes había aplastado un levantamiento de los obreros textiles, destrozó a los perturbadores.

Luego todo resurgió a partir de 1315, año de carestía y hambre y principio de una grave crisis económica. Las esperanzas milenarias volvieron a tener un gran vigor y aparecieron procesiones de penitentes. Corrían profecías que anunciaban un baño de sangre, la matanza de clérigos y poderosos. Entre-

tanto, en 1320, Felipe V propuso una nueva expedición a Oriente, a pesar del excepticismo del Papa.

Las masas influidas por el mesianismo escucharon convencidos a los predicadores, entre los cuales hubo, en el norte de Francia, dos clérigos que habían colgado los hábitos.

Rápidamente la predicación conoció un gran éxito, y el movimiento se propagó con la rapidez de un «tornado». Una vez más jóvenes pastores, mendigos y gentes sin confesión, se agruparon, se pusieron en marcha y sus filas se engrosaron.

Sus jefes, como de costumbre, se habían proclamado enviados de Dios. Fueron encarcelados algunos «cruzados» por temor a un recrudecimiento de la agitación.

Sin embargo, una tropa consiguió llegar a París a sitiar el Châtelet, dirigiéndose luego hacia el sudoeste de los Plantagenets, donde los judíos, expulsados en 1306 por los Capetos, habían hallado refugio.

Nuevos pillajes de casas judías, nuevas matanzas de israelitas, esta vez en Burdeos, pero también en ciudades capetas, como Toulouse o Albi, donde los judíos no habían sido todos expulsados. También atacaron a los sacerdotes «esos falsos pastores». Por todas partes, en el sur de Francia y en Avignon, residencia pontificia, el pánico hizo presa en la población, que se apresuró a cerrar las puertas de las ciudades. Los cruzados empezaron entonces a morir de hambre. Más tarde, a petición del Papa, el senescal de Beaucaire persiguió a los nuevos «pastoureaux», los encarceló o los colgó. Los supervivientes se fueron a Aragón, para perseguir a los judíos, hasta el día en que el hijo del rey los dispersó.

La verdad es que se había terminado considerando este violento levantamiento como una amenaza contra las mismas estructuras de la civilización cristiana.



## 2. LOS MOVIMIENTOS DE «IMPOSTORES»

Sin alcanzar la amplitud y la resonancia de las cruzadas milenaristas, hubo movimientos milenarios que, por los mismos años, agitaron varias regiones. Un personaje desaparecido, volvía a aparecer de pronto con las características de un impostor.

El primero que se conoce aceptablemente es el falso Balduino, tras ser elegido emperador de Constantinopla, el conde de Flandes Balduino IX había sido poco después vencido y muerto por los búlgaros. Su hija Juana le sucedió en Flandes, y son sabidos sus problemas con Felipe Augusto.

Cuando el país se enteró de la muerte del rey de Francia, se produjo una fermentación que posibilitó la aparición de un mito bastante antiguo, el del emperador adormecido.

Se trata de un mito derivado de el del emperador de los Ultimos Días, pero que se había modificado encarnándose en el prestigioso recuerdo de Carlomagno. La leyenda del primer emperador carolingio afirmaba que éste solamente dormía en su tumba de Aix, esperando el momento de su reaparición entre los hombres para derribar la tiranía sarracena e instaurar la era de felicidad que anunciaría el fin del mundo.

La extraordinaria aventura de Balduino IX le convirtió en un personaje fabuloso en la mentalidad popular. Tampoco él había muerto, sino que estaba satisfaciendo una penitencia impuesta por el Papa. Vivía disfrazado de mendigo, pero se acercaba el

final de su expiación e iba a reaparecer en seguida, glorioso, para liberar a los flamencos.

Así las cosas, en 1224, cerca de Tournai, fue visto un ermitaño de elevada estatura y provisto de una «barba florida». Pronto se dijo que no era otro que el conde Balduino. En todo caso, se rodeó rápidamente de un cenáculo de consejeros y recibió la visita de un sobrino de Balduino, que creyó o pretendió haberle reconocido, así como algunos nobles. Se advertía que los sectarios de este «mesías» no eran todos *pauperes.*

En abril de 1225, los habitantes de Valenciennes fueron a buscarle a su bosque y lo trajeron, triunfalmente y vestido de púrpura. Sin dificultad, la mayoría de los burgueses y nobles de Flandes y de Mainant le dejaron rápidamente que asumiese el poder. La condesa Juana, escéptica, era considerada como una hija rebelde, y además dominada por los capetos.

Las desconfianzas políticas y el milenarismo se complementaban pues muy bien.

El ermitaño, al frente de los sublevados, se alzó en armas contra Juana. Se trataba una vez más de una guerra de exaltación religiosa, una cruzada.

Considerado cada vez en mayor fuerza como un santo, consagrado con gran pompa conde de Flandes y de Hainaut desde el mes de mayo de 1225, el falso Balduino mostraba la apariencia exterior del emperador de los Ultimos Días. Todos corrían a su encuentro, todas las capas sociales participaban en la exaltación colectiva, comprendidos los clérigos, aunque fueron los tejedores y bataneros quienes formaron sus huestes más exaltadas.

Todo se vino rápidamente abajo, sin embargo. Recibido por Luis VIII en Péronne, el falso Balduino



fue identificado como un pobre campesino borgoñón, llamado Bertrand de Ray, trovador y charlatán.

Desenmascarado, el pseudo-Balduino huyó a Valenciennes donde el común se sublevó contra los ricos burgueses que acababan de perder su fe en aquel «mesías». Los franceses sitiaron la ciudad y el impostor huyó, pero atrapado de nuevo, fue hecho prisionero y ahorcado en Lille, tras siete meses de usurpación de los títulos de conde y emperador.

Al pie de la horca, confió (y el hecho es importante) que eran los caballeros y los burgueses los que lo habían engañado. En resumen, el pueblo humilde, no hizo más que seguir.

Sin embargo, su recuerdo iba a continuar vivo entre el «común» que creía que estaba solamente dormitando y esperaba su despertar «igual que los bretones esperan al rey Arthur». De aquí se deriva una duradera efervescencia, unas veces velada, otras más clara y que contribuyó, con otras causas, a tantos movimientos de agitación en los Países-Bajos durante siglo y medio (H. Pirenne).

Hasta el siglo XIII, la escatología procedía a un tiempo de antiquísimos mitos paganos y de profecías johannicas y sibilinas. Pero en el siglo XIII surgió una nueva forma de escatología. Tuvo al principio una vida independiente, antes de fundirse en la primera corriente que debía marcar con un sello indeleble. Esta nueva forma, que persistió hasta los Tiempos Modernos, procede de los escritos de un ermitaño calabrés. Joaquín de Flore (muerto en 1202). Una iluminación había hecho comprender a este ermitaño que la Escritura tenía una significación oculta, profética. No se trataba, en sí, de algo muy nuevo, ya los Padres de la Iglesia se habían planteado la cuestión de saber si la Biblia no podría interpretarse según distintos enfoques. Pero en

ellos era un proyecto únicamente moral y dogmático.

Esta vez, por el contrario, se trataba de buscar en los dos Testamentos un medio para comprender, y, sobre todo, prever la historia. La clave aplicable a las Escrituras había sido revelada a Joaquín de Flore, era el *Evangelium aeternum* el que, según el Apocalipsis, será predicado en los últimos tiempos del mundo.

La historia consistía en una ascensión a través de tres estados. El primero, el del Padre, el de la Ley, era el del Antiguo Testamento; el segundo, el del Hijo, era el estado regido por el Nuevo Testamento; en cuanto al tercero, el del Espíritu Santo, señalará el apogeo de la historia de los hombres aquí abajo.

El Antiguo Testamento fue la época del temor y la servidumbre, el Nuevo es la edad de la Fe. Por último, con el tercero, llegarán el Amor, la Libertad, la Alegría. Será el reino de los santos que se prolongará hasta el Juicio Final, y la ciencia divina penetrará en los hombres que estarán perdidos en la contemplación mística.

Al no ser todo lo anterior herético, *a priori*, algunos papas llegarán a animar a Joaquín para que consigne sus visiones por escrito. Pero, realmente, este tercer estado de la historia terrena contradecía las ideas agustinianas, según las cuales, tras la venida de Cristo sobre la tierra, el reino de Dios se ha hecho realidad dentro de lo que es posible en este mundo, con la aparición de la Iglesia, y ningún otro reino divino puede ni debe sucederle. *Nolens, volens* Joaquín de Flore continuaba con sus escritos el mito de la edad de oro. A pesar de las apariencias que habían engañado hasta a los papas, su doctrina, como se vio después, era una doctrina milenarista, que sus seguidores iban por lo demás a orientar



progresivamente en direcciones cada vez más heterodoxas, anticlericales, y luego verdaderamente profanas.

Se ha llegado a escribir que la mitología social no ha perdido nunca el recuerdo de los *tres estados* joaquinistas. N. Cohn ha afirmado que este asceta místico «Hubiese estado sin duda horrorizado viendo su teoría de los tres estados de la humanidad reaparecer en las de Lessing, Fichte, Schelling o Hegel, por ejemplo, o en la clasificación de Augusto Comte, para quien la historia conoce tres edades...; o incluso en la dialéctica marxista; comunismo primitivo, sociedad de clases y comunismo, con esta última etapa marcada por el reino de la libertad.

Igualmente, aunque de forma aún más paradójica, el término *Tercer Reich*, forjado en 1923 por el publicista Moeller Van den Bruck y que sirvió para designar posteriormente el orden nuevo (el milenio hitleriano), no hubiese supuesto apenas adhesión de las masas si el sueño de una tercera era de gloria no hubiese formado parte durante siglos de los temas clásicos de la mitología social europea».

En el siglo XIII fueron sensibles sobre todo a la predicción joaquinista de la metamorfosis final del mundo, precedida ineluctablemente de un *período de incubación*. El intervalo entre el nacimiento de Cristo y el advenimiento de la Tercera Edad debía cubrir cuatro generaciones, es decir, tantas como habían vivido entre el tiempo de Abraham y el de Cristo. Es decir, 42 multiplicado por 30, unos doce siglos. El apogeo de la historia se hallaría entre 1200 y 1260.

Entretanto era indispensable preparar el camino, lo que estaría a cargo de una nueva orden monástica, encargada de predicar el Nuevo Evangelio al mundo entero. Doce patriarcas convertirían a los judíos. Un

«Novus Dux» arrancaría a la humanidad del amor de las cosas de este mundo y le inspiraría el amor de Dios. En todo caso, antes del principio de la Tercera Era, el Anticristo deberá reinar tres años y medio, castigando y destruyendo a la Iglesia corrompida. Pero llegará su caída y con ella la Era del Espíritu Santo.

Se trataba de predicciones con carácter explosivo, como se vio cuando el ala de los Hermanos Menores más fiel al ideal de pobreza de San Francisco formó el grupo de los Espirituales. Son ellos los que difundieron los escritos de Joaquín de Flore, añadiéndoles los apócrifos. Los Espirituales se consideraron muy pronto la nueva orden religiosa anunciada por Joaquín de Flore. Se trataba de una orden que sustituiría a la Iglesia de Roma y conduciría a los hombres hacia la Era del Espíritu Santo. No hay que añadir que fue primero y sobre todo en Italia donde las ideas apocalípticas sacadas del joaquinismo conocieron el éxito.

Sin embargo, algunos grupos extremistas llegaron mucho más lejos que los Espirituales. Un *chilianismo* sublevado florece siguiendo las huellas de Cola di Rienzo o de Fra Dolcino. La aventura de Cola di Rienzo en Roma es conocida, pero no sucede lo mismo con motivaciones. Tuvo causas políticas (la *cautividad de Babilonia*, o dicho de otro modo, la estancia de los papas en Avignon), económicas (las dificultades de este tipo eran frecuentes en la Ciudad Eterna) sin olvidar los excesos y desórdenes continuos provocados por la lucha de las facciones nobles que se destrozaban mutuamente.

Pero todo esto no llega a explicar el asunto en toda su extensión. La nostalgia de la República romana representó su papel, al estar ligada al mito de la edad de oro, y aún más, al mesianismo joaquinista



del que estaba verdaderamente impregnado Cola di Rienzo.

«Salido del pueblo, abogado del pueblo» se ha escrito. De acuerdo, pero principalmente porque el pueblo bajo de Roma estaba expuesto al milenarismo.

Por otra parte, burgueses y pequeños nobles (también éstos) apoyaron a este hombre sincero y demagogo al mismo tiempo, pragmático y visionario..., sobre todo visionario. ¿Es seguro que fue por odio a la nobleza por lo que se arrogó sus honores y títulos? Sería muy aventurado el afirmarlo. En todo caso, sus violencias mismas asquearon al final a aquellos partidarios suyos de origen modesto, y ya sabemos que acabó degollado en octubre de 1334.

Fuera de Italia, el joaquinismo no esperó al final del siglo XIII para conocer el éxito, sobre todo en el Imperio. El papel de *NOVUS DUX* que castigaría a la Iglesia en los Ultimos Días, representado ya en otros sitios por Tanchelm, Endes de l'Etoile y Jacobo de Hungría, fue desempeñado en Germania incluso por el emperador.

La muerte de Federico Barbarroja, durante la Cruzada en 1190, se prestaba magníficamente a ser explotado por la mitología social. Rápidamente proliferaron profetas por el Imperio anunciando que un nuevo emperador, el de los Ultimos Días, reemprendería pronto su labor, liberando el Santo Sepulcro y abriendo paso al milenio. Estas profecías serían más tarde aplicadas a su nieto, el genial y extraño Federico II.

Por primera vez en la historia del mito, según parece, iban a asegurar sin reservas que es un hombre que ya está en posesión del título de emperador, quien será el emperador de los Ultimos Días.

Recordemos que, a pesar de la oposición del Papa,

Federico II fue a la Cruzada —aunque excomulgado...— y que recuperó en principio —aunque negociando con los sarracenos —los Santos Lugares que la Cristiandad había perdido hacía algunas décadas.

Fascinando a su época, sembrando la agitación entre sus contemporáneos con su encarnizada lucha contra el papado (que también se obstinaba en acabar con él) era hombre que mejor podía encarnar el mito. Varias veces excomulgado, llegó a amenazar a la Iglesia con el despojo de los bienes que la habían corrompido.

No hay pues nada sorprendente en que, desde 1240, un comentario pseudo-joaquinista viese en él al genio encargado de castigar a la Iglesia antes de la cercanísima realización de la Era del Espíritu Santo; es decir, el «Novus Dux».

Otros, como los Espirituales, vieron en él, por el contrario, a la Bestia apocalíptica. Sin embargo, y gracias en parte a su prestigio, aliado al del mito, sobre el vulgo y gracias también a los predicadores ambulantes, fue más bien la apariencia del *novus dux* la que se le aplicó con mayor frecuencia. Igual que Balduino, en otra parte y otros tiempos, Federico II fue considerado por muchos grupos populares como el salvador de los pobres. Algunos escritos dan testimonio de ello, así como la historia de muchas ciudades; Halle, por ejemplo.

Un viento de revuelta miticosocial soplaba, pues, sobre Alemania con ocasión de la nueva fase de luchas entre el Sacerdocio y el Imperio.

La muerte prematura de Federico, en 1250, puso fin a las pretensiones imperiales y dio origen a la nostalgia de un Imperio poderoso y respetado.

Los italianos se habían librado del Anticristo, pero los alemanes perdían su *Novus dux*. Surgió el rumor, siempre en aumento, que aseguraba que seguía vivo. El Papa lo había deportado a Oriente y allí, disfrazado de peregrino, purgaba una larga penitencia. O tal vez se habría introducido en el cráter del Etna, sede del Infierno, para unos, refugio de los héroes difuntos según otros.

Nuevo emperador adormecido, Federico debería aparecer un día como Salvador. Y, efectivamente, el año 1260, término fatídico para Joaquín de Flore, conoció a un impostor que en las cercanías del Etna atrajo a multitud de discípulos hasta 1262.

Otros nuevos Federicos surgirían a lo largo del tiempo, atrayendo y fanatizando a las multitudes. Por ejemplo, en 1264, un antiguo ermitaño de la región de Wormes se hizo pasar por el emperador a pesar de que hacia el mismo año otro impostor sembró el delirio en Lübeck. Pero tanto el uno como el otro desaparecieron antes incluso de ser desenmascarados.

Veinte años más tarde, un megalómano estableció su «corte» en Neuss, y su fama llegó hasta Italia. Era el Amigo de los Pobres y supo fanatizar a las «masas» urbanas.

Convocó una dieta en Frankfurt y conminó a Rodolfo de Habsburgo a recibir la corona de sus manos. Instalado en Wetzlar, este pseudo-Federico fue sitiado por Rodolfo, que tuvo que enfrentarse a una población fanatizada. Tras ser detenido y juzgado fue quemado como se hacía entonces únicamente con los herejes, por haberse proclamado salvador enviado por Dios para castigar a los religiosos y reinar sobre el mundo.

El mismo había profetizado que volvería a nacer, y sus discípulos le creyeron. Esto explica, incluso hasta en pleno siglo XVI, la aparición de nuevos impostores que se hacían pasar siempre por Federico

resucitado y obtenían un éxito proporcional a la inquietud de la época.

De este modo, en 1348, año terrible como nunca, las esperanzas populares en la vuelta de Federico, Mesías de los Pobres, se recrudecieron, según atestigua Juan de Winterthur. Aún en 1434, la esperanza de este retorno conservaba gran fuerza.

Incluso a principios del siglo XVI, como demuestra el escrito de un alsaciano; el *Revolucionario del alto Rin*, en el que se lee que el camino del milenio pasa por el terror y la violencia sobre todo contra clérigos y usureros.

En el Imperio del mesianismo se mezclaba pues a la nostalgia de los tiempos en que el Imperio era una gran potencia, y no es extraño. Sin embargo, en el *Revolucionario* encontramos además la idea de la supremacía de los germanos y casi todos los temas que debía recoger el nacismo.

### 3. LOS MOVIMIENTOS DE FLAGELANTES

La práctica de la autoflagelación, aparecida hacia principios del siglo XI, tenía, en la opinión de los cristianos de Occidente, la virtud de incitar a Dios a desviar sus azotes de ellos, a perdonarles sus pecados, y asimismo a librarles de castigos peores en este mundo y en el otro.

Como los *pauperes* de las Cruzadas, los flagelantes agrupados paulatinamente en sectas, entendían su penitencia como una imitación de Jesucristo. La flagelación aseguraba la salvación del flagelado, así como la de los otros; tenía un valor escatológico.

No fue una casualidad que las primeras procesiones de flagelantes tuviesen lugar en Italia, y primero en Perusa, en aquel año de 1260, cuya importancia



ya conocemos según las profecías joaquinitas. El movimiento, como un reguero de pólvora, se extendió de Lombardía, al norte de Roma, al Sur.

No había en él rastro de heterodoxia o mesianismo, parece ser, al principio. Conducidos por los sacerdotes, los flagelantes desfilaban por las ciudades, fustigándose delante de las iglesias.

Al principio todos los estratos sociales estaban comprometidos, lo que es importante para el futuro, pero en general sólo los pobres perseveraron.

Las luchas entre Güelfos y Gibelinos, la inseguridad, quizá las malas cosechas, parecían anunciar el próximo fin del mundo y hacía más urgente la venida de la Era del Espíritu Santo. Durante los últimos meses de 1260, según afirma *Salimbene*, que también era más o menos joaquinita, el frenesí, acrecentado por la amenaza gibelina de Manfredo, el «sucesor» de Federico II, cuya victoria en Monteperto parecía tener un sentido escatológico, tuvo cada vez más adeptos.

Sin embargo, como no aconteció nada parecido al fin del mundo, el desencanto se extendió como el aceite entre las masas de flagelantes italianos. A pesar de todo, algunos cabecillas italianos atravesaron los Alpes, y, en 1261-62, estos flagelantes reclutaron numerosos discípulos en las ciudades del sur de Alemania y de Renania por las que pasaron.

Tales procesiones tenían sus ritos, sus cánticos, y hacen pensar en las de los cruzados *pauperes*, sobre todo porque sus jefes pretendían, como Pedro el ermitaño o el maestro de Hungría, estar en posesión de una carta celestial. El texto de esta carta, que se conoce, está plagado de expresiones escatológicas.

Lo que distingue a los flagelantes del Imperio de sus contemporáneos italianos, es que aquéllos se revolvieron muy pronto contra la Iglesia. El gran

interregno revitalizó la nostalgia mesiánica de los «marginales», así como de los pequeños artesanos tejedores, zapateros, herreros, etc. Transformó sus agrupaciones en «conspiración permanente contra el clero», al que se reprochaba no sólo sus propios defectos, sino también la actitud del papado cuando su lucha con Federico II.

Los flagelantes alemanes se proclamaron rápidamente con derechos para obtener por sí mismos su propia salvación. Sólo con participar en una de sus procesiones se les perdonaban todos los pecados. Ello motivó su excomunión rápida, y varios príncipes alemanes, con el duque de Baviera al frente, ayudaron a la Iglesia a llevar a cabo la represión.

A pesar de estar prohibido desde 1262, el movimiento alemán sobrevivió, volviendo a aparecer cada vez que ocurría un suceso desagradable, por ejemplo, durante el hambre de 1269 en Renania.

Por el contrario, en Italia y el sur de Francia el movimiento continuó siendo ortodoxo y estuvo bastante apoyado por la autoridad secular e incluso por la Iglesia. La reaparición del mito mesiánico es tanto más fuerte cuanto más brutal es la catástrofe y de mayor amplitud.

No puede haber nada más favorable para un desencadenamiento que la terrible epidemia que se abatió a partir de 1348 sobre casi todo el Occidente. La peste fue, incluso entre los ortodoxos, interpretada como un castigo divino por los pecados del mundo, y las procesiones de flagelantes se explican, aunque parcialmente, como un esfuerzo para apaciguar a Dios.

En general, cualquier rumor que anunciase aquí o allí la próxima llegada del mal bastaban para suscitar procesiones, que fueron, a fin de cuentas, una contraepidemia. Esta debió surgir en Hungría antes



de finales del año 1348, se propagó por el sur de Alemania hasta Westfalia, Renania, los Países Bajos y el norte de Francia. Sin embargo, un grupo que desembarcó en Inglaterra debió enfrentarse con la indiferencia de los insulares, a pesar de estar afectados por la gran peste.

Como la organización de los grupos era curiosamente uniforme, no parece posible que estemos en presencia de un contagio únicamente espontáneo. El Maestro o Padre, laico, que dirigía un grupo estaba seguramente en conexión con sus homólogos. La población estaba muy bien dispuesta; venían a asistir a la ceremonia, a escuchar cánticos y discursos; luego terminaban con gemidos y sollozos, entregándose flagelantes y asistentes a una histeria colectiva. Proteger y acoger a los flagelantes era una obra piadosa, ya que aquellos mártires expiaban todos los pecados del mundo.

Les llevaban enfermos para que les curasen, les hacían exorcizar a los demonios, incluso se creía que podían resucitar a los muertos, pues algunos pretendían haber visto a Cristo y a la Virgen. Era menester poca cosa para que el movimiento se volviese verdaderamente hostil a la Iglesia, de la cual, según decían ya alguna vez, podía prescindirse.

En 1349 fue cuando en Alemania y los Países Bajos se inclinó el movimiento hacia «una búsqueda del milenio militante y sanguinaria». Se pusieron a vivir esperando la próxima Parousía, la venida de un Mesías-Combatiente que podría ser perfectamente el emperador Federico, de vuelta entre los hombres.

La «radicalización» del mito estuvo en función de las modificaciones sociales en el seno de los grupos de flagelantes. Los nobles y burgueses, que se habían agregado al principio, lo abandonaron después muy

a menudo y en seguida, componiéndose el movimiento casi únicamente de campesinos y artesanos. Sin embargo, se mezclaron con ellos progresivamente, como en los movimientos anteriores, vagabundos y delincuentes, que dieron a estos grupos un aspecto de contrasociedades. También se les agregaron clérigos en situación irregular.

Cuando el Papa publicó una bula contra los flagelantes, los describió diciendo que eran en su mayoría ingenuos descarriados por los herejes, monjes extraviados sobre todo, a los que había que detener urgentemente.

Efectivamente, eran con frecuencia monjes que habían colgado los hábitos, en Alemania al menos, los que empujaban a los flagelantes contra el clero y la Iglesia.

Hay que decir también que una unión de hecho se establece entre flagelantes, bergardos y beguinas, casi siempre heréticos, ya que formaban parte del movimiento del Libre Espíritu, aparecido sin duda antes del siglo XIII, pero que no había cesado de propagarse por todas partes y que causaba graves inquietudes a la Iglesia desde 1300. Adictos a la pobreza voluntaria, como todos los herejes de la segunda Edad Media, profundamente hostiles a los ricos, habían reclutado numerosos discípulos entre las mujeres y entre los elementos más inquietos y desamparados de las ciudades. Para ellos era justo tomar de los ricos para darlo a los pobres, que estaban forzosamente en estado de gracia. La Iglesia era, pues, un blanco escogido.

Reforzado por los miembros del Libre Espíritu, quizá organizados en sociedad secreta con numerosas ramificaciones, convertida en amplio movimiento mesiánico, el movimiento flagelante de las regiones germánicas, como el de las Cruzadas de los



*pauperes* se opuso violentamente a la Iglesia, se apropió de los bienes temporales y maltrató a los clérigos que se atrevieron a oponer resistencia, ya que era inadmisible para con los enviados de Dios.

Pero no solamente eran demonios los sacerdotes, también lo eran los judíos. La gran matanza de israelitas occidentales que tuvo lugar cuando la gran peste, se debió en gran parte a los flagelantes.

En Frankfurt, Mayence y Colonia sobre todo hubo, como en otros tiempos, robos y violencias de todo tipo. Pero esta vez las hubo también en los Países Bajos (en Bruselas, por ejemplo), donde los flagelantes quemaron o ahogaron a todos los judíos que pudieron encontrar, «pensando que así agradarían a Dios», según un contemporáneo. Todo esto, que tuvo lugar sobre todo en los seis últimos meses de 1349, redujo numéricamente las comunidades judías de Alemania y de los Países Bajos y los condujo a la segregación, al *guetho*.

¿Quiso el movimiento atacar a los otros demonios, a los ricos, para que sus miembros fuesen, en toda la extensión de la palabra, una élite de redentores sacrificadores?

Parece que algunos, adictos o no al Libre Espíritu, quisieron exterminar la opulencia. El Papa atestigua que se convirtieron en el terror de la gente acomodada. Como en tiempos de los pastoureaux, su anarquismo violento motivó la unión de todas las autoridades contra ellos.

Clemente VI, que había mirado con simpatía al naciente movimiento flagelante, le fue hostil en lo sucesivo. En su bula de octubre de 1349 reprochaba a los sectarios, además de sus violencias, gran cantidad de yerros doctrinales y apelaba a la represión contra la *secta*. Represión que no se hizo esperar

y que amenazó con la hoguera a los «maestros de error».

Sin embargo, el movimiento persistió, pero de forma esporádica, sobre todo en Turingia, donde un mesías flagelante, Conrad Schmid, ayudado por los sucesivos retornos de la pandemia, sublevó de nuevo a las multitudes. Hubo insurrección, seguida de represión, en 1368. Conrad, que también se había hecho pasar por Federico resucitado, fue quemado junto con otros seis herejes.

Aquí y allí, en Alemania y en Italia, hasta finales del siglo XV, grupos de flagelantes, ligados o no con los adeptos del Libre Espíritu, iban a surgir de nuevo, haciéndose perseguir y a veces quemar.

Se advertía que la guerra de los Campesinos, en tiempos de Lutero, surgiría cerca de Nordhausen, que había sido la «capital» de Conrad Schmid.

Es evidente la continuidad mesiánica de los movimientos de flagelantes de la Edad Media, en el levantamiento campesino de Thomas Münzer: entre los flagelantes no solamente había ya marginales y artesanos, sino también un elevado número de aldeanos.

### 4. EL MILENARISMO IGUALITARIO

En el siglo XIV se dejó de considerar mítica a una sociedad que no distinguía a los hombres según su estatuto o su riqueza. El igualitarismo y el comunismo escatológico se remontan a la Antigüedad. Griegos y romanos legaron a la Edad Media la idea del *estado natural*, un estado de cosas en el cual hay igualdad completa entre los humanos, ausencia de toda explotación u opresión, amor fraterno general, comunidad de mujeres y bienes.

Los antiguos creían que este estado había existido en una edad de oro que fue el reinado de Saturno. Este mito, cuya importancia en la *Metamorfosis* de Ovidio es bien conocida, influenció el pensamiento «comunista» medieval. Ello se debe a que Ovidio era familiar para los eruditos de la Edad Media, igual que Virgilio, que concedió a la leyenda un lugar preferente.

Incluso en el siglo II antes de Cristo, Luciano dio al mito una versión aún más igualitaria, acompañada de amargas condenas dirigidas contra sus contemporáneos ricos.

Tema literario, y también filosófico, por ejemplo, para los estoicos. Hasta tal punto que el igualitarismo había llegado a ser un lugar común. Las leyes humanas han destruido la ley divina de la igualdad y el orden comunitario en que había vivido feliz la humanidad.

Sin embargo, algunos estoicos romanos, como Séneca, pensaban, contrariamente a los griegos, que aquel antiguo orden igualitario se había perdido para siempre. Propiedad privada, esclavitud, Estado, todo ello era necesario porque los hombres se habían vuelto viciosos. Prefiguración de lo que escribirían los Padres de la Iglesia.

La exégesis ortodoxa se sirvió, pues, de este mito romano para aplicarlo al pecado original y a la caída de Adán, sosteniendo al mismo tiempo que la sociedad natural había sido igualitaria, como recordarán muchos autores de la Edad Media, incluido Beaumanoir.

Aun a finales de la Edad Media muchos escolásticos admitirán que la sociedad, en su primer y mejor estado, había ignorado la propiedad privada, ya que todo pertenecía a todos. Estamos ante un mito que ha podido subsistir muchísimo tiempo porque la Iglesia no afirmaba nada claramente contrario.

Contrariamente al o a los mitos pura y originalmente escatológicos, este mito de la edad de oro no podía ser introducido en ambientes humildes más que por «intelectuales», en su mayoría clérigos, incluso a finales de la Edad Media.

Fue, sin embargo, un laico, Jean de Meung, quien por vez primera desde la Antigüedad volvió a introducir este mito en la literatura, e incluso en la literatura en lengua vulgar, lo que iba a procurarle una difusión considerable. Su *Roman de la Rose* hizo accesible a muchos profanos esta edad de oro y el subsiguiente declinar. Este aspecto de la mitología social es mucho más importante por el hecho de que muchos acentos de Jean de Meung iban a resonar en el siglo XVIII, en el *Discurso sobre la desigualdad* de Jean-Jacques Rousseau.

Según el autor del *Roman de la Rose,* la feliz edad de oro se acabó al surgir un ejército de vicios. Primeramente fueron dejados en libertad sobre la Tierra la Pobreza y su hija, la Rapiña. Se instauró la anarquía, impulsando a los hombres a elegir a uno de ellos para restablecer un mínimo de orden. Pero como aquel príncipe necesitaba dinero para llevar a cabo su tarea, se acuñó moneda, se fabricaron armas; peor aún, fue establecido el impuesto. ¿Iban a llegar a concretar aquella nostalgia de la edad de oro mítica intentando recrearla?

La Iglesia ha afirmado siempre que una vida comunitaria, consagrada a la pobreza voluntaria, era la vida menos imperfecta. Pero este ideal no podía ser hecho realidad más que por una élite monástica, es decir, por un pequeño grupo y no por la mayoría, porque la humanidad está corrompida.

Algunos laicos habían querido, sin embargo, a partir del siglo XI, imitar la pobreza y el espíritu comunitario del clero regular, y con o sin el consentimiento de la Iglesia formaron comunidades casi monásticas.



Como deseaban imitar la vida de los primeros cristianos, al menos tal como se la imaginaban, ello podía incitarles al deseo de una vuelta a la edad de oro. Mal comprendida, la imitación de los primeros cristianos condujo con frecuencia a todo tipo de yerros.

No bastaba, sin embargo, con imitar a la Iglesia primitiva para ser sospechoso de pertenecer a los ideales igualitarios. Ni siquiera las sectas heréticas, numerosas sobre todo a partir del siglo XII, tenían tanta preocupación por el igualitarismo económico y social como algunos han escrito. Es particularmente cierto para los cátaros y *valdenses.* En resumen, hasta el siglo XIV, y a pesar del gran éxito de la obra de Jean de Meung, fueron escasos los movimientos heréticos que desearon restablecer el estado de naturaleza igualitario de los orígenes.

A finales de la Edad Media, la secta del Libre Espíritu, que progresaba mucho y tenía numerosas ramas, debió, por el contrario, contribuir a la difusión del mito (cf., en los Países Bajos, aquellos «picardos» cuya influencia se encontrará hasta en Bohemia).

Así, pues, fue necesario esperar a los años 1300 y 1400 para que el mito de la edad de oro suscitase revueltas por sí mismo. Entonces se dedicó a alimentar y reforzar las utopías, crueles a veces, de la escatología popular, en particular a los grupos sociales que creían que no tenían nada que perder y sí mucho que ganar con un levantamiento.

### A) *La rebelión campesina en Inglaterra* (1381)

La utopía de la edad de oro mostró toda la virulencia de que era capaz con motivo del levantamiento llamado de los «Trabajadores». Hemos visto que Wat Tyler parecía haber sido uno de los pocos líderes sublevados de la Edad Media que tuvo alguna característica de jefe revolucionario, si no fue el único. Precisamente por haber utilizado el mito del Estado igualitario y comunista.

El mito aflora también, y con mayor fuerza quizá, en las declaraciones de John Ball, lo que no quiere decir que el levantamiento, para la mayor parte de sus componentes, tuviese un significado realmente igualitario. Además del célebre dicho «Cuando Adán cavaba» transmitido por un monje de Saint-Albans, Thomas Walsingham, también un relato de Froissart parece confirmar el carácter igualitario de las ideas de John Ball. Este, después de haber atacado violentamente a los señores, había sacado en conclusión que «las cosas no pueden ir bien en Inglaterra, ni lo irán mientras los bienes no pasen a pertenecer a todos, mientras no haya ni villano ni gentilhombre y estemos todos unidos».

Es preciso añadir que en los años precedentes Wyclif había desarrollado las mismas ideas, sobre todo en su *De civili dominio* (1374), inspirado a su vez en escritos escolásticos. Son ideas familiares para los ingleses desde que apareció, a principios del siglo XIV, un *Diálogo de Dives y Pauper*. Todas las cosas que Dios ha hecho buenas deben ser puestas en común, había escrito Wyclif. Cada hombre debería ser dueño del mundo entero. Pero dado el gran número de hombres, ello no es posible más



que poniéndolo todo en común. Así, pues, todo debe ser propiedad común.»

No obstante, para el autor esto no era más que una teoría, un ejercicio escolar que no debía ser aplicado a la sociedad secular.

Nos quedaría por saber si los estudiantes de Oxford no tomaron este escrito al pie de la letra, convirtiéndose en sus propagandistas.

Al contrario que los autores de sermones y que el mismo Wyclif, John Ball proclamó que ya había llegado el momento de la venida de un milenio igualitario. No sólo sería el reino de los santos, como afirmaban desde hacía tanto tiempo los jefes mesiánicos, sería en verdad la nueva edad de oro. Ball fue escuchado con un oído complacido por los miembros del bajo clero, impacientes por asumir la tarea de profetas inspirados tanto en la ciudad como en el campo.

He aquí una de las razones por las que el levantamiento de 1381 fue al mismo tiempo «jacquerie» y movimiento londinense. En aquella época los marginales eran legión tanto en el campo inglés como en Londres, y constituían ejércitos idóneos para los «profetas».

Se creyó que todo iba a renovarse, que las normas y barreras sociales desaparecerían. Asimismo, algunos aspectos de las violencias no pueden explicarse más que a la luz del milenarismo. Por ejemplo, el incendio del palacio de Saboya, con destrucción de todas las riquezas que encerraba, por individuos que no quisieron coger nada para ellos. O bien los quiméricos requerimientos entre los dirigidos al soberano en Smithfield. O la confesión, dudosa, es cierto, de Jack Straw, según la cual todos los nobles y clérigos (excepto algunos mendicantes) debían ser exterminados.

Sin llegar tan lejos, Wat Tyler había terminado, por su parte, elaborando un programa de «revolución», casi total, de la sociedad. ¿Se trataba verdaderamente de un revolucionario en el sentido en que entendemos la palabra o bien de un sublevado, aunque extremadamente imbuido por el igualitarismo del nuevo mesianismo?

### B) *El levantamiento taborita* (de 1420 hacia 1434)

No ignoramos el alcance, la duración del movimiento husita y taborita en Bohemia en el primer período del siglo XV. Por varios lados tiene este movimiento características milenaristas e igualitarias. Sabemos también que las críticas dirigidas contra la Iglesia eran muy agudas desde hacía tiempo, porque la Iglesia de Bohemia era muy rica, y porque los prelados eran generalmente alemanes y no checos. Los rencores de los checos contra la minoría alemana preparaban un terreno muy favorable a todo movimiento malévolo respecto a la Iglesia.

Desde los años 1360, el asceta Jean Milic había conocido en Praga una gran popularidad, resulta que exigía una vida de pobreza para el clero, al mismo tiempo que anunciaba la inminente venida del Anticristo.

Su exigencia de reformas profundas halló un eco complacido en la población checa. Eco que se reanimó cuando se conocieron las tesis de Wyclif, es decir, hacia 1380. Sobre todo hacia 1400, Juan Huss reanudó aquellas duras condenas contra la Iglesia y muy pronto su esfera de influencia desbordó el cuadrilátero bohemio.

Huss era, ante todo, un predicador popular que obtuvo grandes éxitos estigmatizando la corrupción y el espíritu de riqueza del clero. Sin embargo, al ser puesto al frente de la Universidad de Praga, adquirió un gran prestigio entre estudiantes e incluso entre nobles. Ya no era únicamente el jefe espiritual del bajo pueblo, sino de casi todos los checos. Son conocidas sus disputas con el Papa y el Concilio de Constanza y su muerte en 1415 como hereje.

La noticia de su suplicio transformó la fermentación de los espíritus en Bohemia en un movimiento de abierta rebeldía. La nobleza autóctona se puso al frente del levantamiento. Expulsaron o pusieron en aprietos a numerosos eclesiásticos. Impulsados por el papa Martín V, el rey Wenceslao intentó, aunque en vano, restablecer el orden. Los consejeros que nombró fueron defenestrados y ardió la rebelión. Se convirtió incluso en «Guerra Nacional» y obtuvo notables triunfos. Hasta tal punto que el ala radical del movimiento husita se hallaba reforzado (1419).

Oponiéndose a los «utraquistas», los taboritas fueron esta ala radicalista. Aunque su «capital» estaba en provincias en Usti, muchos de sus adeptos se reclutaron en Praga, incluso entre los artesanos y oficiales de la industria textil, los sastres, cerveceros, etcétera. Sus adversarios pretendieron ante esta situación que todos los movimientos husitas habían sido, desde el principio, financiados por los gremios de la ciudad.

La suerte de los artesanos de Praga no parece que fuera por aquel entonces muy mala. Sin embargo, habían sido excluidos, como en casi todo el Occidente, de la administración urbana, que continuaba entre las manos de la alta burguesía, germánica casi siempre, hasta el motín de 1419.

A partir del mes de julio de este año, los gremios se hicieron con el gobierno de la ciudad, expulsaron

a los católicos que no se habían unido al husismo. Muchos bienes monásticos fueron confiscados. La ciudad nueva cayó así bajo un control aún más abusivo que lo fue el de los grandes burgueses.

Fuera de Praga, las tropas taboritas fueron recluladas más bien entre los marginales, parados, obreros no cualificados y también peones.

Es cierto que en Praga misma los marginales habían aumentado últimamente, ya que Bohemia padeció un importante éxodo rural que hizo que las gentes pobres afluyesen hacia la capital. Sin embargo, artesanos, parados y vagabundos no fueron las únicas masas de maniobra de los taboritas. Los campesinos se unieron en número bastante elevado, exasperados por una reacción nobiliaria que limitaba sus derechos desde principios de siglo.

Las aspiraciones taboritas eran tan numerosas como confusas. Los adeptos fueron hostiles al feudalismo y a la dependencia campesina, sobre todo porque las consideraban instituciones específicamente germánicas.

Desde el punto de vista religioso, no basta con afirmar que, contrariamente a los utraquistas, los taboritas estaban muy alejados de la ortodoxia, ya que recogían las principales tesis de los valdenses y de Wyclif. Hay que añadir que la tendencia milenaria, ya presente en Bohemia, se exacerbó entre ellos. Anteriormente, Cola di Rienzo llegó a Praga para anunciar la próxima venida de un ángel de paz de justicia y armonía. El orden paradisíaco era para mañana. Jean Milic y los «reformadores» que vinieron tras él habían vivido también en la espera febril del segundo advenimiento del Salvador.

Poco antes de 1400, algunos miembros de la secta del Libre Espíritu, también mesiánica, aparecieron en Bohemia.



En 1418, algunos refugiados de Lille y Tournai, los «picardos», vinieron a establecerse en la región. No contentos con criticar las riquezas del clero, pretendían ser los instrumentos del Espíritu Santo y tener un conocimiento tan completo de todas las cosas como los Apóstoles, e incluso Cristo. Anunciaban la proximidad del milenio, la tercera y última edad, como decían por los mismos años los *Homines Intelligentiae* de Bruselas. El terreno estaba, pues, preparado para una efervescencia milenarista, que fue muy fuerte desde principios de 1420.

Como de costumbre, algunos «profetas» se pusieron a predecir el Apocalipsis, a activar el fanatismo y la pasión de los grupos sociales más humildes. Hubo entre estos cabecillas algunos sacerdotes, que habían dejado el hábito o no, conducidos por Martinek Hauska (apodado *Loquis* a causa de su magnífico don de la palabra). Había que suprimir el mal sin tardanza para preparar el milenio; ciudades y pueblos debían ser purificados por el fuego, como Sodoma, entre el 10 y el 14 de febrero de aquel año de 1420. La cólera de Dios se abatiría sobre los que no huyeran a las *montañas*, es decir, los cinco bastiones taboritas.

Al morir Wenceslao súbitamente durante las revueltas de 1419 en Praga, fue reemplazado por su hermano Segismundo. Este era particularmente hostil a los revoltosos, y sabemos que en la primavera de 1420 reunió un ejército «internacional» para sofocar la rebelión. Sin embargo, al frente de ésta, un jefe llamado Juan Ziska logró rechazar a los invasores con tanta valentía como ferocidad.

Fue un triunfo muy enardecedor para los defensores del milenarismo, a pesar de la ausencia de todo cataclismo antes del 15 de febrero. Las esperanzas mesiánicas aumentaron, gracias a los éxitos

militares y también por el hecho (paradógico) de que la predicción apocalíptica acababa de fracasar. Eran necesarios nuevos esfuerzos para impedir que no fuese retrasada de nuevo la venida del milenio.

Los peligros que corrieron a causa de la coalición antichecа, se interpretaron como dolores mesiánicos que prefiguraban el fin de los malos y el alba de los tiempos nuevos. Pero no se contentaron con esperar el milagro que exterminaría a los enemigos de Dios, se afirmó que los mismos fieles debían dedicarse a purificar el mundo; ninguna compasión podía impedir la matanza de los malos. En cuanto la tierra se viese desembarazada de malos padres y malos hijos, Dios descendería del cielo al encuentro de sus santos, los taboritas.

Es imposible precisar la influencia de John Ball, de los «picardos» o de otras sectas del Libre Espíritu. De todas formas, la literatura checa —y no solamente en los sermones— estaba llena de ideas explosivas mucho antes de que surgiera el movimiento taborita.

Tres siglos antes, Cosmos de Praga, primer historiador de Bohemia, había descrito cómo se instalaron los primeros hombres en el país y la vida que llevaban, comparándolo a una edad de oro. ¡Todo estaba entonces puesto en común, tanto las mujeres como las riquezas!

En los ambientes eruditos se habían ido conservando estas utopías de siglo en siglo. Precisamente, para los taboritas —o al menos para su ala extremista— el milenio, ahora ya muy próximo, representaba la vuelta a aquel orden comunista y anarquista, ya que la propiedad, el impuesto, los censos estaban condenados a desaparecer.

Era, pues, necesario, según sus teorías, «exterminar a todos los señores, a todos los nobles, a todos los caballeros... como a facinerosos» y, aún mejor —pues atacaban más a los ricos ciudadanos que a los señores rurales—, a todos los comerciantes, ya que las ciudades debían ser incendiadas y arrasadas. Cuando la purificación estuviese acabada y apareciese el Cristo guerrero para combatir al Anticristo, los santos de Bohemia se lanzarían a conquistar el mundo. «Los reyes serán sus criados y toda nación que no quiera servirles será exterminada. Los Hijos de Dios pasarán sobre el cuerpo de los reyes y todos los reinos que hay bajo los cielos les serán entregados.»

Este proyecto de comunismo, a un tiempo anárquico y mundial, halló poco éxito realmente. A principios de 1420, los clérigos taboritas crearon cajas para que miles de campesinos y artesanos les confiasen el producto de la venta de sus bienes. Por otra parte, algunos fanáticos llegaron hasta a quemar sus casas. Más tarde, aquellos hombres que habíanse despojado de toda propiedad privada se enrolaron en el ejército taborita, llevando una vida comunitaria que podemos comparar a la de la *plebs pauperum* de las Cruzadas. La principal comunidad igualitaria se instaló cerca de Usti, en un promontorio donde ya se habían refugiado algunos sacerdotes desde 1419. Al río que pasaba al pie se le llamó Jordán, y al promontorio donde se edificó una pequeña ciudad, Tabor, de donde se deriva el nombre con el que se conoce al conjunto del levantamiento y de sus fanáticos.

El ensayo comunista fracasó. Confiando en el mito de la edad de oro, en que se podría vivir sin trabajar, los taboritas abandonaron el cultivo de la tierra. Cuando desapareció el dinero de las cajas, los grupos comunistas debieron dedicarse para vivir a hacer *razzias*, cuyas víctimas fueron los campesi-

nos que no se habían unido al movimiento o que se habían quedado en su casa, sin más.

Y, a pesar de todo, al principio el entusiasmo había sido casi general entre los campesinos checos, ya que, en su euforia, los taboritas habían decretado, en la primavera de 1420, la abolición de todos los vínculos de dependencia, así como la de todos los derechos señoriales y feudales.

Sin embargo, desde octubre de 1420, es decir, después de la recolección, la deplorable situación económica derivada de los desórdenes, el abandono de sus tierras por los labriegos fanatizados, impulsó a los jefes taboritas a percibir un canon de los campesinos que se habían quedado en las tierras que controlaban.

Estos impuestos se hicieron tan pesados que las gentes del pueblo se hallaron en una situación aún peor que en tiempos de los señores. Ante este estado de cosas tuvo lugar una escisión entre los taboritas. Algunos adoptaron una actitud más moderada; eran sensibles a las dificultades de los campesinos cogidos entre el ejército taborita y el adversario. Al final de esta aventura, los campesinos bohemios iban a encontrarse más pobres que nunca y llegar a ser tan impotentes que la nobleza podría explotarlos como aún no lo había hecho nunca.

En las mismas comunidades taboritas fue necesario abandonar rápidamente el comunismo y la anarquía. Junto a milenaristas desprovistos de todo espíritu práctico, había militantes comprometidos en una guerra muy dura.

Al frente de éstos, Jean Ziska, miembro de la pequeña nobleza, estableció una sólida jerarquía y confió todos los puestos de mando a otros pequeños nobles entregados al oficio de las armas (su presencia recuerda que todos los estratos sociales figuraban en la revuelta). Los más fervientes mantenedores del retorno a la edad de oro acabaron pareciendo un peligro a los militantes, exasperados por su pereza y sus espejismos, aún más que por las predicaciones de Hanska y la agitación de los Pikarti (los «picardos»), que Ziska hizo expulsar a Tabor, quemando a unos cincuenta por herejes.

Los que escaparon, y a los que se conoce por los adamitas bohemios, vivían en un estado de comunidad absoluta al mando de un antiguo sacerdote, Pierre Kanisch. Fueron perseguidos y el 21 de octubre de 1421 exterminados por Ziska. De esta forma, el movimeinto milenarista y comunista se había reducido progresivamente al ala más extremista de los taboritas, acabando por ser perseguida por los demás, que rechazaban el comunismo, si no el milenarismo.

Sabemos que en 1422 se terminó absolutamente con el movimiento taborita incluso en Praga. Pero los taboritas continuaban siendo poderosos en el país. Hasta 1434 no será derrotado su ejército en Lipan por los utraquistas. Tabor no caerá hasta 1452.

En el intervalo, la propaganda milenarista de los taboritas moderados había rebasado los límites de Bohemia, y en Alemania, en Francia, incluso en España, encontraron simpatizantes. Sin embargo, solamente en Alemania, más próxima que los demás países, llegaron hasta el motín, por ejemplo, en Mayenza, Weimar, Constanza, etc. No es seguro que los movimientos campesinos de Borgoña y Lyon estuviesen influenciados por los taboritas, como creían los clérigos.

Una corriente subterránea de milenarismo persis-

tió en Bohemia y el sur de Alemania, manteniendo en la mentalidad popular la idea de una vuelta a la edad de oro.

En Baviera sobre todo, begardos y pastores se convertirían periódicamente en profetas. La exaltación escatológica es un legado que hizo la Edad Media a la Edad Moderna.



## II

## MOVILIDAD SOCIAL Y LEVANTAMIENTOS

Contrariamente a los movimientos milenaristas en los que están representados estratos muy distintos, aunque los marginales tengan un lugar preponderante, los levantamientos de los que vamos a tratar no tienen en sus comienzos como participantes más que miembros de uno o dos estratos, incluso si, posteriormente, éstos consiguen amotinar a otras categorías sociales.

Se trata de movimientos lanzados, bien por un grupo social nuevo que desea formar parte de las élites, bien por élites que no están satisfechas con su suerte por comparación con otra élite determinada. En ambos casos los descontentos consideran, equivocadamente o no, que la circulación de las élites está bloqueada, o es insuficiente y que no se les confiere la posición que merecen. Sin embargo, en la primera categoría se da la aparición de un nuevo grupo social, activo, más o menos numeroso y debido a la movilidad social que se ha acelerado, mientras que en la segunda hay grave división en el interior de las élites y no solamente porque al con-

junto le falta homogeneidad. Entonces, la movilidad social parece frenada y tal o cual grupo social puede aprovecharse de esta división.

En general, la palabra revuelta, tal como ha sido definida antes, no es apenas adecuada aquí. La desesperanza, sobre todo en la primera categoría, no existe, y con gran frecuencia no sólo hay conservadurismo en las motivaciones de los descontentos. Pero tampoco conviene la palabra revolución. Los descontentos no juzgan a toda la sociedad. Utilizaremos, pues, con mayor frecuencia el término levantamiento por ser más vago que el de revuelta.

### 1. NACIMIENTO DE LA BURGUESIA Y LEVANTAMIENTOS

Sabemos hasta qué punto las tesis de Pirenne sobre el origen de los primeros burgueses y la burguesía, tras haber sido demasiado alabadas, han caído ahora en un descrédito demasiado grande. Si bien es verdad, en general, que los primeros burgueses no eran, como él creyó, gentes errantes, venidas de lejanos «otros sitios», sí se encontraban entre ellos campesinos e incluso nobles de la región próxima. No es menos cierto que, en el espíritu de nobles y clérigos, estos grupos nuevos, en sus comienzos, apenas tenían sitio en la organización feudal.

Por su parte, los burgueses se quejaban de que ésta los ignoraba, sin que pareciese capaz de aportar una solución a sus problemas, de tipo comercial sobre todo.

En resumen, los burgueses desearon liberarse de varias trabas, y quisieron ser reconocidos como una nueva élite por las élites dirigentes, que dejarían así a una élite dominante un lugar junto a ellas (ya



que ejercía la ocupación preponderante de la ciudad, el negocio, aliado o no a la artesanía).

Los candidatos al rango de élite dominante querían tener algo que decir sobre la solución de los problemas económicos de la ciudad. Pero también en la administración de las ciudades, nuevas o antiguas, en plena expansión. Así, pues, deseaban también convertirse en una élite dominante. ¿Pero suplantando o junto a las viejas élites dirigentes urbanas?

Estas élites en formación, que deseaban hacerse reconocer como tales, ¿obtuvieron sus privilegios regateando por chantaje o bien por la violencia? ¿Hasta qué punto la ascensión de estas nuevas élites procedió de o fue acompañada por la violencia, por los levantamientos? Por ejemplo, el municipio, «palabra execrable y nueva», ¿surgió preferentemente de un «furor»?

Lo que deforma nuestra visión es que los escritos contemporáneos dejaron sobre todo el recuerdo de aquellas «libertades» que nacieron en la violencia, sin duda porque las otras no podían proporcionar materia para relatos sensacionalistas.

Pirenne demostró con claridad que uno de los motores de la liberación urbana y burguesa fue la necesidad de paz, de seguridad, que se reforzó a lo largo del siglo XI en el seno de casi todos los estratos sociales. Por eso es entonces por lo que la violencia no es una constante en la historia de la burguesía naciente.

No seguiremos a Agustín Thierry, demasiado cercano aún a la Revolución, considerada como el resultado del movimiento municipal y que quería reaccionar contra las ideas que estaban de moda bajo Luis XVIII (cf. el preámbulo de la Carta de 1814 que evocaba a los municipios que habrían debido

«su manumisión a Luis el Gordo»), cuando afirma que «el estado municipal, en todo su desarrollo, no se logró casi nunca más que por la fuerza». Para él fue «el terrible despertar del espíritu de democracia en un tiempo de orden y obediencia voluntarios».

A. Luchaire y Ch. Petit-Dutaillis, aún más, han rectificado todo lo que esta visión de las cosas tenía de exageración. Aunque está bien anclada la idea según la cual la «comuna» conserva un eco revolucionario (cf. el uso renovado de esta palabra en 1871), no es justa. En el punto de partida de sus críticas hay un hecho subestimado durante mucho tiempo. Este deseo de *paz*, que determinó muchas veces a los señores a autorizar la formación del núcleo comunal, a conceder franquicias.

Es absurdo imaginar todo un mundo señorial incapaz de ver más allá del provecho inmediato, desconocedor de los intereses generales e impotente para comprender que la seguridad iba finalmente a procurar grandes ventajas, tanto a la ciudad como al campo. Los intereses señoriales y los burgueses no eran antinómicos, muchos señores lo comprendieron y el porvenir debería mostrar que en general nobles y burgueses sostenían buenas relaciones.

Lo que ha falseado las perspectivas es la insistencia con que se evoca la *co-juratio*, de una comuna basada en la violencia —«¡Y qué violencia!»—, luego abolida por la violencia antes de ser restablecida por mutuo acuerdo, la de Laon.

Guibert, abad de Nogent-sous-Concy, testigo ocular, nos dejó un relato muy detallado. Testigo malevolente, adversario sin discusión del movimiento comunal, pero cuyas páginas han sido recogidas por Agustín Thierry.

Excepción hecha del caso de Laon, hay que desconfiar de los insultos pronunciados por cronistas



y predicadores. Estos eran clérigos que por aquel entonces parecen no haber querido ver nada en relación con las necesidades económicas. Ch. Petit-Dutaillis llega incluso a evocar «la pobreza de sus acusaciones, la nulidad de su pensamiento, la insinceridad de sus juicios...».

Pero todo el clero no fue tan ciego, los excesos cometidos en algunas pocas ciudades no tenían gran peso frente a los beneficios de la *amistad*. Si hiciésemos una estadística, veríamos que en la mayor parte de las ciudades la regla eran unas relaciones normales entre clero y burgueses. ¡No confundamos las querellas y conflictos sin desórdenes con los levantamientos! Incluso se vieron algunos prelados que se aliaron con los burgueses, como en Le Mans en 1089, para resistir a algún tirano local que se entregaba al vandalismo y que iban a asediar en un castillo. Asimismo, sin alejarnos mucho de Laon, citaremos como ejemplos de alianza entre clérigos y ciudadanos Noyon, Ham, Beanvais, Amiens, etc.

Por su parte, príncipes y reyes se dieron cuenta, igual que algunos obispos, de que «la formación del lazo común (o la concesión de simples fueros) era un medio de defensa contra la avaricia y la brutalidad del pequeño feudalismo», así ocurrió en la misma Picardía. Después, a medida que iba restableciéndose el orden en Francia, otra preocupación dominó el espíritu de los grandes y la monarquía. Fortalecer el poder del príncipe o el rey, obtener las mismas ganancias de los municipios, el mismo poder que de un vasallo. Antes de 1200 la unión de la monarquía y la burguesía era cosa hecha en Francia; igual sucedía en los grandes feudos. Excepto quizá a largo plazo, la burguesía no era un germen de muerte para el «sistema feudal». Los marxistas habrían debido deducir mejor las consecuencias de un

hecho que han puesto de relieve perfectamente: la inserción de las colectividades burguesas en el cuadro feudal.

El municipio se convirtió progresivamente en «un señorío colectivo». Felipe Augusto comprendió mejor que otros hasta qué punto podía la asociación jurada municipal sostenerle contra sus adversarios y, en primer lugar, contra los Plantagenêts. Fue realmente este soberano genial el que instauró la alianza entre los Capetos y los burgueses de las ciudades, municipios o no. De los municipios de su dominio y de los situados fuera, pero que habían pedido al rey por prudencia confirmación de sus fueros y privilegios, exigió los mismos servicios, sobre todo en lo militar, que de sus vasallos.

Así, pues, por todas partes nacieron en el reino señoríos colectivos burgueses; hasta tal punto, que el alcalde aparecía en el sello de muchos municipios, con la efigie de un guerrero... como un caballero. Era el alcalde en verdad quien dirigía la milicia y ya sabemos que las milicias municipales se pusieron en camino, hacia Bouvines, en 1214. Llegaron, es cierto, después de la batalla, pero no por ello dejaron de mostrar su fidelidad al rey, peligrosamente acosado por los aliados de Juan Sin Tierra. Un siglo más tarde las milicias flamencas harán huir a la caballería francesa, demostrando el valor de los guerreros burgueses y la importancia militar de las ciudades.

En todo caso, las ciudades se mostraron más constantes en su fidelidad a su señor natural que algunos nobles. Pero había también el aspecto financiero. Las ciudades estuvieron sujetas a la ayuda financiera prevista por la costumbre feudal. Ello constituyó una excelente fuente de ingresos para el rey, el duque o el conde, que recurrirán con frecuencia a la bolsa de sus «vasallos» ciudadanos, no hay por qué entrar en detalles sobre el procedimiento, pero era necesario recordar el acuerdo general, duradero, que se realizó muy pronto entre los dirigentes feudales reales y los burgueses. Dicho con otras palabras, entre las diversas élites.

Pirenne ha hablado de las «democracias urbanas» igual que lo hizo Agustín Thierry. Equivocadamente. El *consensus* del principio no perduró y la misma burguesía primitiva no formó más que un estrato. Rápidamente hubo al menos dos grupos, la élite y el común o vulgo, cuyos intereses, una vez logrados fueros o municipio, se separaron.

Los cabecillas del movimiento reivindicador no eran siempre ricos burgueses, como demuestra el caso de Laon. Sin embargo, cuando creció la ciudad, sobre todo cuando fue concedido el derecho de *self-government,* pronto se destacó una oligarquía del conjunto de los burgueses que tuvo tendencia a acaparar los puestos. Peor aún, las familias dominantes y dirigentes, también en el caso de los municipios pusieron frecuentemente las finanzas bajo impuesto, asegurándose grandes ganancias y haciendo soportar al común casi todo el peso de los impuestos.

¿Por qué San Luis, tan respetuoso con los derechos ajenos, puso bajo tutela a las ciudades, que pasaron a llamarse en lo sucesivo, y sin distinción, «buenas ciudades»? Era porque estaba escandalizado de la desigualdad fiscal entre ciudadanos, por la deshonestidad de algunas oligarquías «patricias» y por la injusticia de la mayoría de ellas. Es cierto que es un buen pretexto para procurar dinero a la monarquía, pero no era solamente un pretexto.

Si las ciudades se quejaron de la pesadez de las cargas exigidas por el rey, fue en parte para camuflar el despecho de los grandes burgueses al ser

puestos bajo la vigilancia de los agentes reales, que tenían mayor preocupación que ellos por el bien común. Esto explica el interés que tenía la no-élite por un poder real fuerte, como era el de Francia, y aun el de Inglaterra.

Por el contrario, en las regiones cuyo príncipe era débil o en las pocas en que las ciudades tenían un peso excepcional (Flandes principalmente), el común continuó siendo explotado financieramente y los abusos fueron en aumento.

La élite burguesa (los financieros y grandes comerciantes de la industria textil en particular) poderosa, sobre todo, lógicamente, en los grandes centros, iba en lo sucesivo a retardar o impedir la emancipación política y social de los estratos que formaban el común.

Sin embargo, durante mucho tiempo los conflictos que estallaron en distintas ciudades de Francia y territorios vecinos no fueron, hablando con propiedad, conflictos entre la élite burguesa, unida en lo sucesivo a las élites más antiguas, y el común.

Así en Lieja, donde F. Vercauteren ha demostrado con claridad que en el siglo XIII los conflictos surgían de la oposición entre príncipes, clero, patriciado y regiduría. «La masa popular, ya poderosa desde esta época, estuvo solicitada por uno u otro de los adversarios en presencia para que tomase parte a su favor en el conflicto.» La intromisión del común no era, pues, en este caso, sino la de una masa de maniobra. Este papel sería aún asumido mucho tiempo por el común.

Fuera de Francia y de Inglaterra, el proceso de formación de las élites burguesas, así como sus caracteres, no presentaron el mismo aspecto por todas partes. Sobre todo al otro lado de los Alpes.

«Las ciudades del *Regnum Italiae* —ha escrito el llorado Y. Renouard— reunían, por obra de su historia y su continuidad, una población de grandes y pequeños propietarios de tierras urbanas y extraurbanas.» El grupo dirigente inicial lo compusieron los nobles, a los que se agregaron comerciantes y artesanos, asimismo propietarios de tierras.

Estos nobles, de mediana categoría, eran vasallos del obispo casi siempre. En cuanto a la gran nobleza, que vivía en el campo, no fue hostil al desarrollo de las ciudades. Fueron las «modificaciones del mundo feudal», su debilitamiento, por ejemplo, las que impulsaron a los propietarios de bienes raíces y a los usufructarios de las tierras de la Iglesia que habitaban en la ciudad «a buscar una organización autónoma de la vida urbana».

En Italia, «los comerciantes no tuvieron un papel relevante en la formación de los municipios, que a menudo aparecieron para paliar la insuficiencia temporal del poder legítimo, recibiendo a veces ayuda del Emperador; por ejemplo, en Verona, Génova, Turín» (Y. Renouard). Hay aún una diferencia fundamental más respecto a la que aconteció al norte de los Alpes. «El municipio no fue obra de una comunidad jurada de iguales..., sino de una simple unión de individuos para gobernar la ciudad, de acuerdo con una tradición romana».

Así, pues, el municipio fue creado por los nobles, o con su concurso, y las ciudades se insertaron en el feudalismo sin destruirlo. En algunos aspectos tenemos aquí conclusiones válidas para el norte de Europa. Pero en Italia, el municipio surgió con mayor frecuencia que en Francia contra el obispo, ya que éste era a menudo depositario de los derechos condales y porque gran cantidad de vasallos nobles dependían de él.

La oposición al obispo fue la que dio a muchas

ciudades italianas, en varios casos, conciencia de sí mismas, y no el hecho de pertenecer a un grupo comercial, como en el Norte.

Las ciudades italianas alcanzaron en el siglo XI una autonomía casi completa; es decir, antes y en mayor número que en Francia (al menos en el norte de Francia, ya que el Sur conoció una evolución que está muy cerca de la de Italia en algunos aspectos, por ejemplo, por la presencia de numerosos nobles).

La evolución del municipio autónomo se realizó a continuación, según un esquema en el que Y. Renouard ha distinguido cuatro etapas.

Primero el municipio dirigido por cónsules y con carácter aristocrático; la élite está compuesta sobre todo por nobles que acaparan el poder. A continuación, segundo tiempo, la aristocracia se divide en bandos que dividen a la ciudad; los gremios de negocios y artesanía se aprovechan para exigir la creación de un poder arbitral confiado a un podestá (alcalde).

Tercera etapa: La masa del *populus* (= vulgo + burgueses poderosos) se ha organizado en gremios, y asimismo en agrupaciones armadas, por barrios *(pedites)*. La masa impone a los nobles la yuxtaposición de su propia organización al municipio aristocrático. De hecho es la élite dominante, el *popolo grasso*, los burgueses agrupados en los gremios más ricos, quienes dirigen en el futuro la ciudad contra la voluntad del *popolo minuto* (= ¿vulgo?), que se va organizando poco a poco por su parte.

A estas alturas el municipio italiano presenta su mayor parecido con las grandes ciudades del norte de Europa. Por el contrario, el cuarto y último estadio se aleja de ellas, recordándonos que el municipio italiano es a menudo una ciudad-Estado. Sostenido



por el *popolo minuto*, un noble o burgués instaura el régimen del *señorío*, que pronto se convierte en hereditario, autoritario, haciendo desaparecer las libertades urbanas. Será el caso más frecuente a finales de la Edad Media.

Y. Renouard había insistido sobre una de las características dominantes en la evolución de las ciudades italianas, a saber: «La importancia de los grupos familiares sociales, profesionales o políticos», en detrimento de la noción de individuo. Es cierto que no es solamente en Italia donde se organizó la sociedad «según agrupaciones dinámicas unidas por lazos físicos de sangre, de vecindad y actividad». Pero estos lazos desempeñaron en las ciudades de la península un papel claramente más activo que en otras partes.

Las familias nobles tienen una residencia en la ciudad desde el siglo XI, incluso se ven obligadas a vivir en ella en el siglo siguiente. Cada *casata* habita habita en un palacio-fortaleza, y las familias procedentes de aquélla se instalarán muy cerca. «La *consortería* domina de esta forma todo un bloque compacto de inmuebles en cuya cúspide levantan altas torres para la vigilancia, la defensa y el ataque» (vg., Bolonia, Lucques, San Giminiano, etc.). Resumiendo, la *consortería* es un grupo de caballeros, una «sociedad de torres».

Las consecuencias las veremos en las épocas de disturbios. Por su parte, el *popolo* ha seguido el ejemplo de los nobles. Grupos de familias se reúnen en torno a la más poderosa, primero por simples razones de vecindad; son las «sociedades militares de puerta o de barrio», que se reúnen bajo su estandarte de barrio y obedecen a un capitán o gonfalonier.

No es necesario recordar que, como tipos distin-

tos de agrupaciones hay, tanto aquí como en otras partes, los gremios. Además no hay que olvidar las sociedades comerciales que agruparán a los miembros de las grandes familias, nobles o burguesas. Se formarán grupos con intereses opuestos, y, por tanto, sociedades opuestas, sin olvidar que la oposición entre el «partido» güelfo y el «partido» gibelino complican las cosas aún más.

Pero las diversas oposiciones no se establecen entre individuos. Como consecuencia de la fuerza del sentido de asociación, es la fidelidad a la *consorteria,* o a la *parte* al grupo amplio o a la familia, quien regula las opciones de cada individuo, antes que la fidelidad a la ciudad, como Dante expresa tan magníficamente en su *Infierno.*

En consecuencia, con motivo de motines y rebeliones serán siempre estas solidaridades de grupo, las alianzas entre grupos, o el odio que los separa, las que mejor esclarecerán la historia de los levantamientos urbanos en Italia. Sus interferencias la complican, y tienen, hasta finales de la Edad Media, mucho mayor peso que las motivaciones económicas peculiares a cada individuo. Así, pues, nada está más lejos del panorama marxista que el de, por ejemplo, la Florencia medieval.

### 2. EXTENSION O DIVISION DE LAS ELITES Y LOS LEVANTAMIENTOS

Si el pueblo no puede levantarse como un todo contra las élites más que en el cuadro de unidades políticas mínimas, la división de las élites, sobre todo de las dirigentes, fue la razón de numerosos levantamientos en el transcurso de la historia. Sobre todo si a ello se une la cuestión de una circu-



lación de las élites que disgusta profundamente a ciertos grupos sociales cuando los individuos desean ascender en la jerarquía o unirse a tal o cual élite.

Con el fin de simplificar, presentaremos los dos aspectos principales que se advierten en la Edad Media: el caso de las gentes del «común» que quieren acceder a las élites y el de una élite que desea compartir las prerrogativas propias de otra élite.

#### A) *Intentos de los profesionales para acceder al rango de élite*

Es el problema que evocaron M. Mollant y Ph. Wolff al describir la constitución de una «especie de clase media»; las acciones de los «medianos» contra los «grandes», es decir, contra la oligarquía asentada en las ciudades. Ya hemos rechazado la palabra clase por los motivos que sabemos. También podríamos discutir el calificativo «mediano», tan vago como fácil. Henry Mougin escribió con gran discernimiento que es «una ilusión peligrosa creer que las clases medias están determinadas automáticamente al estarlo las extremas». Extremas que son aquí la oligarquía y los estratos inferiores del *común.* Fr. Simiand pudo hablar de clases medias para la época capitalista, pero ¿es posible hacerlo realmente para la época precedente?

Es cierto que los estratos superiores del pueblo intentaron, con o sin éxito, tomar conciencia de su fuerza. Pero era para constituirse en élite, una élite nueva frente a la élite dominadora (o también dirigente) del *patriciado.* Algunos profesionales, hacia 1280, «llamaron, no sin escándalo a veces, a las puertas de regidurías y consulados; hubo algunos entre ellos que logró introducirse» gracias al apoyo

de gentes humildes que les sirvieron de masa de maniobra.

Pirenne, en relación con este asunto, habló de «revolución de las profesiones», cuya fuerza aumentó desde la primera mitad del siglo XIV en los Países Bajos, casi en toda Francia, en Italia y en la España mediterránea, sin olvidar la Renania.

Se trata de un movimiento que no tuvo el mismo aspecto por todas partes. Aunque comenzó tempranamente en Flandes, obteniendo para sus partidarios el acceso al gobierno municipal de algunas ciudades del Imperio solamente en la segunda mitad del siglo XIV, siendo más tardío aquí y allá.

Rechazaremos el término revolución, pero sin olvidar cuánto debemos a Pirenne por haber esclarecido este problema.

Por otra parte, él mismo encontraba demasiado reducida su fórmula, ya que a veces, como en el Flandes marítimo, algunos campesinos acomodados intentaron también acceder al nivel de una élite.

En los Países Bajos, la oportunidad de los profesionales fue posible por «la identificación de su destino con una causa nacional», al tiempo que se consideraban en el límite extremo de lo soportable. Algunas revueltas habían estallado ya en varios sitios hacia 1280, pero habían sido reprimidas. Por el contrario, hacia 1300 las circunstancias fueron en general más favorables por motivos políticos.

Sin embargo, la élite establecida aguantó, aquí como en otras partes, y no sin éxito, ya que los gremios estaban casi tan opuestos entre sí como contra el «patriciado». Es difícil percibir cualquier tipo de «toma de conciencia de clase».

Gracias a Espinas conocemos bien la historia de Douai. Patricios y gentes del común se enfrentaron allá en una iglesia en septiembre de 1296. Así, durante diez años, la antigua élite dirigente y los cabecillas de la oposición se alternaron en el poder, sin dejar de alternar también las represiones contrarias, mientras los oficiales reales intentaban lograr el control de la ciudad.

En 1304-1305 estallaron muchas rebeliones. Fueron organizadas por clérigos y también por los carniceros, cuyos intentos para acceder al rango de una nueva élite se ven claramente. Hay un hecho significativo en Flandes; el conde Guy de Dampierre apoyaba a los artesanos —los *clauwaerts*— contra los grandes burgueses partidarios de Felipe el Hermoso —los *leliaerts*.

Y no dudó en caer en la demagogia. Se produjo una especie de emulación entre el conde y el rey en guerra. Guy devolvió a Douai y a Brujas las libertades de que habían sido privadas después de los movimientos de 1280, condenando los abusos de la élite dirigente y dominadora de Gante. El rey por su parte llegó a conceder a los profesionales la mitad de los cargos de cancilleres de Gante; pero sus representantes, inhábiles, se enajenaron a los artesanos textiles al sostener a los patricios y más tarde al reprimir brutalmente una oposición motivada por las exigencias fiscales de la monarquía.

Ya sabemos lo que vino después, en particular el levantamiento de Brujas bajo la dirección de Pierre de Coninc, el cual, con el conde, venció a los profesionales contra las tropas reales y los *leliaerts*.

Hubo lucha en dos frentes, contra Felipe el Hermoso y contra la vieja élite burguesa, que fueron vencidos en 1302, en las Espuelas de Oro. ¿Es preciso obligatoriamente ver en esta batalla un «triunfo revolucionario»? Más bien se trata de una prefiguración de las derrotas francesas de la guerra de los Cien Años debidas a las torpes cargas de la caballe-

ría contra la infantería, en este caso la infantería de las ciudades.

En todo caso, al menos durante algunos años, la antigua élite patricia debió dejar paso, en la mayoría de las cancillerías flamencas, a representantes del estrato más elevado del común, promovido de esta forma al rango de nueva élite.

Sin duda por contagio, estallaron revueltas en los principados vecinos (Brabante, Lieja, etc.). A partir de 1302 en Bruselas, en 1312 en Lieja, hubo saqueos y algunos asesinatos. Pero, al menos en Brabante, sin éxito para los gremios.

La victoria de los profesionales flamencos, más precisamente de los más poderosos, no podía ser duradera. Menos quizá debido a las acciones de la antigua élite que no habría renunciado a su revancha, que al desacuerdo entre los artesanos relativamente acomodados.

El sentimiento del interés común de todos los oficios era echado por tierra por la rivalidad entre éstos (bataneros contra tejedores, trabajadores de la industria textil urbana contra artesanos rurales, etcétera).

Cada oficio, celoso de sus privilegios, tiende ya hacia la cristalización, la esclerosis, la limitación del número de miembros. Los artesanos de rango superior desean ya reservar los puestos de la cancillería y los mejores dentro del oficio, a sus propias familias. En resumen, esta élite que ha logrado sus fines, desea inmediatamente bloquear en lo sucesivo la circulación de las élites, impedir toda promoción social para los demás.

La historia de Gante, bien estudiada por H. Van Werveke, muestra la alianza de los bataneros —siempre mal avenidos con los tejedores— y los ricos *poorters* contra los tejedores. Ello, de 1319 a 1337.



Sabemos que en tiempos de Jacques Van Artevelde, bataneros y tejedores lucharon a muerte en 1345. Jacques debía ser asesinado unos dos meses más tarde, con ocasión de un motín organizado, esta vez, por los tejedores. Pero la revancha de los bataneros sonó el 13 de enero de 1349. Los tejedores, ya puestos fuera de combate poco antes en Brujas e Ypres, fueron destrozados en Gante, y, según Gilles Le Muisi, habrían sido 6.000 las víctimas.

Los bataneros vencedores no accederían, sin embargo, al rango de élite tal como ambicionaban. A partir de 1350 los tejedores supervivientes los exterminaron, poniendo fin por mucho tiempo a su influencia. En resumen, contra las élites formadas por los vencedores de tejidos no había más que los oficios influyentes y considerados, como el de los tejedores que tuviesen alguna posibilidad de participar en el gobierno de las ciudades.

Hay en ello un segundo impulso, como una segunda élite burguesa que desea un puesto junto a la élite patricia, con el doble título de la dominación económica y la dirección de los asuntos de cancillería. Una vez servida, la segunda élite puso trabas a la concurrencia de los otros oficios. De esta forma, en Gante, desde 1369, había en el tribunal urbano tres escaños para los *poorters*, cinco para los tejedores y cinco solamente para todos los otros oficios, seguros de estar casi siempre confinados en la minoría.

En el Imperio, las revueltas ciudadanas serían más bien ejemplos de una división de las élites que favorece el acceso de otras nuevas.

La gran división política del país tuvo tales repercusiones que la evolución fue muy diferente de una ciudad a otra. Podemos reconocer someramente tres oleadas de levantamientos de los gremios. La

primera, hacia 1300; la segunda, que les permitió el acceso a los asuntos de la ciudad, a título temporal o no, y que se sitúa a partir de 1327; la tercera, a mediados del siglo XIV, época en que los desórdenes se generalizaron. En algunas ciudades, como Zurich o Estrasburgo, el «patriciado» urbano no era burgués en su totalidad; nobles y plebeyos se codeaban en él, envidiándose y haciéndose frente. Ahora bien, en Estrasburgo los nobles eran bastante numerosos y representaban la mayor parte de los magistrados (Ph. Dollinger). Hasta tal punto, que los grandes burgueses se aliaron en esta ciudad con los gremios en 1332, como consecuencia de una disputa cualquiera. No es necesario advertir que los artesanos fueron utilizados, como masa de maniobra, como un medio de presión que hiciera posible que los grandes burgueses dominasen al fin en Estrasburgo.

Por una fatal inversión de las alianzas, tras los *progroms* de 1349, los gremios hicieron causa común con la nobleza. Un motín devolvió el poder a los nobles, que no dejaron a los artesanos más que una porción congrua... ¡y la situación iba a durar hasta 1789!

Por el contrario, en Zurich los nobles no dominaban a la gran burguesía. De esta forma el levantamiento de 1356 fue allí un movimiento de los artesanos contra ésta al mismo tiempo que contra aquéllos. Las revueltas, que se prolongaron debilitando el poderío económico de la ciudad, no aportaron más que satisfacciones ilusorias a los artesanos.

Pero Zurich, como Estrasburgo, es un tanto excepcional. En la mayor parte de las demás ciudades del Imperio, los gremios no fueron tan hostiles a las antiguas élites en presencia; se conformaron con



un puesto en la administración urbana. Las revueltas y expulsiones no fueron ellas ni muy graves ni verdaderamente frecuentes.

En conjunto, podemos distinguir tres grupos entre las ciudades del Imperio. Las del Suroeste, que debieron tener, según H. Planitz, un aspecto «democrático», excepto en Colonia hasta 1396, y ello porque la élite patricia era allí excepcionalmente coherente. Los gremios debieron lograr una victoria completa en Magdebourg, Spira, etc. Mitigada (porque los grandes burgueses conservaban un peso importante en el consejo urbano) en Estrasburgo, Friburgo, Bâle, Worms, etc.

Así, pues, fue posible la aparición de una élite nueva en estas regiones suizas, alsacianas, suabias.

Un segundo grupo, poco duradero, es el de algunas ciudades como Constanza, Haguenau y, sobre todo, Viena, donde gremios y antigua élite se encontraron empatados en el consejo. Era una situación tan inestable que, antes o después, uno de los dos debía inclinarla a su favor.

Por último, el tercer grupo es el de las poderosas ciudades hanseáticas del Norte. Hacia 1400, al contrario que muchas otras ciudades germánicas, los grandes comerciantes, a despecho de algunas violencias y algunas concesiones muy pasajeras a los gremios, lograron impedir la aparición de una nueva élite dirigente (cf. *infra*, pág. 183).

Las ciudades italianas ofrecen un aspecto un tanto diferente. La antigua aristocracia de los *magnati* presente y mucho tiempo poderosa en numerosas ciudades, no había podido ser contenida ni roídos sus poderes por la gran burguesía negociante —el *popolo grasso*— más que con la ayuda del *popolo minuto*, compuesto por numerosos artesanos, una

parte de los cuales era acomodada, e incluso muy rica.

Es sabido que posteriormente la discordia fue frecuente entre los dos grupos de *popolani*, ya que los *grassi* imponían una pesada dominación económica a los demás habitantes, a los que despreciaban muchas veces, mientras que los *minuti* reclamaban, sin gran éxito, su participación en la administración de la ciudad.

Cada vez que la situación exterior era turbulenta, la oligarquía de comerciantes, dirigente y dominante a un tiempo, debían hacer frente a reivindicaciones, a veces a revueltas. Ello hacia 1300.

Venecia ofrece el ejemplo de una ciudad en que la división de la élite dirigente suscitó movimientos populares destinados, por otra parte, a fracasar. Desde 1297 el gobierno estaba exclusivamente en manos de la oligarquía, tras haber perdido sus poderes la asamblea del pueblo y haberse «cerrado» el gran consejo a los recién llegados. Unas doscientas familias monopolizaban todos los puestos. El señorío, así como el dogo, no eran sino la representación, los agentes ejecutorios de los miembros de la élite. Así las cosas, en 1299, una conjuración, un movimiento «popular» dirigidos contra el dogo fracasaron. ¿Por qué? Es muy significativo que el grueso de la población, a pesar de estar excluido de los asuntos públicos, sostuviese a la oligarquía. Los conjurados no eran en modo alguno la representación del «pueblo», habían sido manipulados por poderosas familias que, a pesar de su riqueza, estaban, sin embargo, excluidas del gran consejo. En suma, algunos patricios no pertenecían más que a la élite dominante y estaban excluidos de la élite política. Más tarde otros complots opondrían de igual forma solamente a algunas facciones patricias enemigas. Hubo



uno sangriento hacia 1340, pero mostró únicamente el temor de los grandes comerciantes ante la posibilidad de una alianza entre el dogo y los artesanos.

No fue únicamente en Venecia donde los grandes negociantes intentaban cerrar la entrada a los que iban llegando, artesanos acomodados, y su acceso al rango de élite nueva. A veces, sin embargo, como en Siena, habían concedido su puesto, desde 1280, a los artesanos más ricos, de tal forma que los estratos inferiores, manipulados por los nobles, los jefes de artes menores, e incluso comerciantes rivales de algún competidor, no eran más que una masa de apoyo cuyos intereses no defendía nadie.

En 1315 hubo combates callejeros para jugarles una mala pasada a los Salimbene, competidores de los Tolomei. Tres años más tarde el señorío fue invadido; el movimiento iba esta vez dirigido contra los ricos artesanos que constituían la nueva élite. Por el contrario, en Génova, a finales del siglo XIII y en los años 1300, las revueltas tuvieron más bien un carácter antinobiliario y permitieron la llegada de una nueva élite dirigente, en este caso formada por grandes burgueses.

Ya conocemos la fragilidad del sistema político genovés a consecuencia de las rivalidades en güelfos y gibelinos. Así, pues, fueron los *popolani*, pero sobre todo los de la poderosa aristocracia mercantil, los que arbitraron las querellas entre los Doria y los Spinola, nobles gibelinos, y los Grimaldi y los Fieschi, nobles güelfos. En 1339 un motín de marinos y obreros de la seda expulsó a todos los nobles güelfos y nombró señor vitalicio a un gibelino, Simón Boccanegra. De esta forma, la antigua élite noble, con sus debilidades, había permitido al mismo tiempo el acceso de una élite nueva al poder y el primer señorío personal de la historia italiana que

iba muy pronto, y en general apoyado por los estratos inferiores, a conocer tantos ejemplos y a menudo tras una época de revueltas.

El caso de Florencia es también perfectamente bien conocido. En principio, los grandes burgueses y los artesanos de envergadura obtuvieron aquí el triunfo antes que en otras partes. En 1284 ya había organizado un Consejo Municipal en el que los artesanos tenían la posibilidad de expresarse al mismo tiempo que los nobles —los *magnati* y los *popolani* (los únicos grandes burgueses de hecho)—. En realidad, los «pequeños» artesanos no eran considerados por la alta burguesía más que como un sostén ocasional.

Entonces comienza lo que se llama el régimen del «Segundo Pueblo». Menos de diez años después, los nobles fueron eliminados después de un motín y desde entonces no serían más que ciudadanos de segunda clase.

El noble Giano della Bella había amotinado a las gentes de los gremios y afirmaba que quería conceder también un puesto incluso a los pequeños artesanos.

Pero algunos lo abandonaron y tuvo que exiliarse. Se le reprochaba, como ocurre frecuentemente en tales casos, no haber cumplido sus promesas.

La historia de Florencia es la que mejor permite poner el dedo sobre lo que el término *popolo* tenía de diferente respecto a nuestro *pueblo*.

Unas veces el término no designa más que el estrato superior de la población ciudadana, es decir, el *popolo grasso*, formado por la alta burguesía negociante, la nueva élite dirigente o política desde 1284. Otras veces se toma el *popolo* en su más amplio sentido, pero no comprende a todo el pueblo, no es admitida en un oficio (vg., cierto número de



obreros), todo aquel que ejercía una profesión no organizada en oficio estaban excluidos del término.

En su acepción menos restringida, el *popolo* florentino comprende, pues, el conjunto de las *artes* (= oficios organizados), precisándose que los derechos de los miembros (= *sottoposti*) tenían poco peso frente a los de los «patronos» en las doce artes principales. Estas artes, base de la estructura política de Florencia desde 1284, se dividían en varios grupos. Siete *artes mayores*, entre ellas el Arte di Calimala, para la lana; el Arte della Seta, para la seda; el de las telas, el de los cambistas, etc., formaban el *popolo grasso*. Los *grassi* que acaban de llegar al poder en 1284 y años siguientes, son los hombres más ricos, los que han logrado unir la grandeza a la fortuna.

Entre estas nuevas familias, ya no solamente dominantes, sino dirigentes, se encuentran los Peruzzi, los Acciaiuoli, los Alberti, los Albizzi, los Strozzi, los Pitti y los Médicis, que alcanzarán su apogeo en los siglos que siguen.

Por debajo, cinco *artes medios*, entre los cuales el de ropavejeros, lenceros, sederos y, también, carniceros. Los maestros son hombres ricos, e incluso bastante ricos, que, frente al gobierno exclusivo de los hombres del *popolo grasso*, disponían en el seno de cada arte medio creado después del levantamiento de 1250, al igual que los artes mayores, de una milicia y un consejo.

Más pronto o más tarde, los artes medios reivindicarán un lugar en el gobierno y tendrán fuerza suficiente, sin duda, para hacer presión y llegar a su vez al rango de élite dirigente. Por último, los nueve *artes menores* formados después de 1288-1289 y que comprendían a los comerciantes de vinos, sal, aceite, quesos, panaderos, curtidores, etc. Si en prin-

cipio es de los artes de donde emana el gobierno, en lo sucesivo, de hecho, los *grassi* han cogido y conservado todos los puestos importantes. Mediante una legislación dura, pero eficaz, se las arreglarán para impedir durante mucho tiempo a los maestros de otros artes la promoción al rango de élite dirigente (los artesanos eran vigilados estrechamente con el pretexto de vigilar de cerca la buena calidad de sus productos).

Los grandes comerciantes florentinos opusieron, pues, obstáculos a la promoción de nuevas élites. Pero estuvieron frecuentemente de acuerdo con los maestros de otros artes para molestar la promoción social en un escalafón más bajo, impidiendo el acceso a los consulados —los cónsules eran los jefes de los artes— a los *sottoposti*.

Ello podía revelarse a largo plazo, tanto más peligroso cuanto que la ciudad estaba desgarrada entre las dos tendencias güelfas, entre los Blancos y los Negros. Estos fueron vencidos en 1304 y Dante exiliado. A pesar de estos éxitos, la élite en presencia temió sobre todo una alianza entre los partidarios de los Negros y las gentes de los oficios excluidos del gobierno. Sin embargo, sólo los artes medios iban a marcar algunos puntos, pues los *grassi* lograron aguantar la tempestad, durante el señorío de Gautier de Brienne (1342-1343), reclamado como árbitro entre las facciones y que se presentaba, al menos en apariencia, como el hombre de los artes menores. Un motín que reunía sobre todo a tintoreros y cardadores, incendió decenas de palacios patricios, pero fue sofocado.

Si nos colocamos poco antes de la peste negra de 1348-1350, vemos que si el estrato superior de la burguesía había obtenido éxitos contra los nobles, allí donde éstos representaban para ellos un peligro, una barrera, es decir, sobre todo en Italia, por el contrario, esta élite dominante y dirigente a un tiempo sólo dejó sitio en pocas ocasiones, junto a ella o debajo de ella, a una segunda élite dirigente, también burguesa, acomodada o incluso rica, también reclutada entre los miembros de los estratos situados inmediatamente debajo de ella y que ya eran, aunque sólo hasta cierto punto, una élite dominante.

Será una coyuntura nueva lo que podrá aportar modificaciones posteriormente a esta situación, a este bloqueo de la circulación de las élites, incluso de la promoción social. Pero no en todas partes ni de forma duradera.

### B) *Tentativas de una élite contra la élite política*

Cuando los *grassi* italianos arrancaron el poder político a los nobles de las ciudades, lo que se estaba planteando era el problema de las crisis debidas a la división de las élites. En las páginas que siguen vamos a abandonar las Ciudades-Estado para interesarnos por cuadros políticos más amplios, los grandes reinos de Occidente. Al faltarnos espacio, no daremos más que algunos ejemplos franceses, los más célebres.

Al intentar dar una imagen de Etienne Marcel, unas veces se hace un retrato poco favorecedor; el de un orador demasiado hábil, demagogo, que manejaba algo excesivamente a las multitudes y que debería acabar como un traidor, ya que su confabulación con Carlos el Malo era, sirviéndose de terceros, una colusión con los invasores ingleses. Un traidor a su país y aún más a su rey.

En otras ocasiones, y ésta fue la moda entre los historiadores sensibles a la ideología de 1789, se coloca el preboste de los comerciantes en el pináculo, viéndose en él al adversario encarnizado de la monarquía absoluta (que no existe aún, sin embargo, en este siglo XIV), de los oficiales derrochadores, al defensor de la burguesía frente a la insolente nobleza, imbuida de sus privilegios. Ninguno de estos retratos contradictorios tiene un parecido completo.

Lo que está comprobado es que el preboste de los comerciantes no anuncia en absoluto la Revolución de 1789. En muchos aspectos es un simple sublevado, ya que se vuelve más bien hacia el pasado.

Sus críticas contra el desbarajuste reinante, agravado por los desastres militares, su deseo de controlar la monarquía, sobre todo en el aspecto financiero, su reivindicación del consentimiento de los Estados para la recaudación de impuestos estaban en principio, ciertamente, muy justificados y ello produce una música «moderna». Pero si en 1789 Francia no era aún objeto de ninguna amenaza exterior grave, ¡no era así en absoluto después de lo de Portiers! No debe olvidarse que si el poder de la monarquía ha ido reforzándose casi continuamente en Francia es precisamente porque —R. Mousnier ha insistido en ello a propósito del siglo XVII— Francia ha sido, a lo largo de la historia, un país excepcionalmente amenazado.

Particularmente en aquellos años de 1355-1358, en los que, lejos de ser «tiránico», el poder real era demasiado débil, mal obedecido. Reforzar contra él el poderío de las ciudades, querer unir a éstas en una Liga, como pretendía Etienne Marcel, no son más que utopías análogas a las utopías girondinas de los tiempos en que la Revolución se verá amenazada por una coalición, que será más una justificación que un pretexto para la política jacobina de un poder «fuerte».

¿Quiénes fueron los primeros que sostuvieron a Etienne Marcel? ¿Algunos descontentos sinceros o ambiciosos? (este último término no se toma forzosamente en sentido peyorativo). Es inútil subrayar cuán numerosos eran los motivos de descontento justificado; mala situación económica, pesadez de las cargas fiscales, redundancias diversas de los fracasos militares y de la captura de Juan el Bueno.

Al principio de 1357 la influencia del preboste y el obispo de Laon, Robert Le Coq, era preponderante en los Estados, que exigieron la eliminación de consejeros reales procedentes de familias de altos notables y acusados de todas las faltas posibles. Esto es característico a través de aquel que es durante cierto tiempo su portavoz; la gran burguesía comercial de París hace saber que ya no quiere ser élite dirigente únicamente de la ciudad de París y de su área económica, sino que desea suplantar a la élite política que dirige entonces el Estado; dicho de otro modo, la élite de los notables con cargos oficiales.

La gran ordenanza del 3 de marzo de 1357, junto a las disposiciones sobre el control de las finanzas monárquicas, era tanto como una invitación a la revuelta.

¿No proclamaba, en caso de desfallecimiento de la autoridad legítima, que los franceses tenían el derecho de «reunirse... para resistir(le)» e incluso de contestar con la fuerza a la fuerza pública? Otras disposiciones se orientaban a atraerse al preboste de los comerciantes, que, en razón de su cargo, tenía carta blanca sobre todo el comercio y *artesanado* de la capital, la simpatía de las gentes de los oficios —que no excluían, igual que en los demás sitios, a los grandes comerciantes...— e incluso la de los

marginales. Se habían publicado medidas para la protección de las «pobres gentes». Por otra parte, desde el 19 y 20 de enero precedentes Etienne Marcel, para protestar contra un nuevo cambio de las monedas (expediente habitual... y siempre impopular de los gobiernos con dificultades) había organizado ya una huelga general de las gentes de oficios y no había dudado al «ordenar para toda la ciudad que cada uno se armase».

Sabemos que el 28 de febrero de 1358 el preboste, para intimidar al delfín, lanzaría a tres mil artesanos al asalto de la mansión real, que asesinaron a dos mariscales y obligaron a Carlos a que se pusiera el gorro con los dos colores de París.

¿Hay que ver en esta humillación del poder real y en este motín «dirigido» la prefiguración de la jornada del 20 de junio de 1792? En modo alguno, ya que la mayoría de estos sublevados estaban impulsados por sentimientos «reaccionarios». Querían volver como si fuese posible remontar el paso del tiempo... —a las instituciones y al gobierno de la época de San Luis, quien seguía siendo tan popular que la mentalidad colectiva conservaba hasta un punto increíble la nostalgia de su reinado.

Pero no era únicamente en las filas de los artesanos y los marginales sublevados en donde se deseaba retornar al pasado. Etienne Marcel obtuvo el apoyo de algunos nobles que no formaban parte de los notables y que eran, por consiguiente, hostiles a la élite política en ejercicio.

Estos nobles deseaban continuar la acción emprendida otrora por sus padres, tras la muerte de Felipe el Hermoso, detener el consejo real con el deseo de limitar seriamente el poder del soberano. Pero, en última instancia, lo más notable es que todos, nobles, artesanos modestos y marginales, sirviesen de medio de presión a la gran burguesía comercial, cuyos designios no estaban en modo alguno dirigidos hacia el pasado.

Sabemos que poco a poco, en parte a causa de la habilidad del regente, el futuro Carlos V, en parte a causa de la alianza del preboste, que hizo a pelo y a lana, con los Jacques (nueva masa de maniobra de la que Etienne deseaba servirse) en parte, por último, a causa de la impopularidad de su otro aliado, Carlos el Malo, al que la opinión reprochaba sus acuerdos con el invasor (el sentimiento nacional, que estaba apareciendo, obra contra Marcel) Etienne perdió la mayoría de sus aliados, unos tras otros. Incluso una parte de la gran burguesía negociante lo abandonó y estuvo en el origen de su asesinato el 31 de julio de este año de 1358. Una vez considerados todos los puntos, dio prioridad a su lealtad monárquica y su odio hacia los ingleses que saquean las regiones cercanas, sobre el deseo de convertirse a su vez en élite política.

En lo sucesivo, la mayoría de los burgueses negociantes se desinteresarán de la participación activa en el gobierno mismo, salvo excepciones, claro está.

Prescindiendo de los cambistas-banqueros, que en el siglo siguiente pasarán de su banco a los oficios financieros de los Valois, la élite de los notables era al menos tan victoriosa como el regente Carlos.

A pesar de que una corriente «reformista» iba, sin embargo, a mantenerse en Francia, y particularmente en París, hasta el proconsulado de Bedford, sí hubo revueltas en muchas ocasiones, como en 1380-1382. La alta burguesía comerciante no tuvo en ellas un papel preponderante, tanto más cuanto que el prebostazgo de los comerciantes había sido suprimido a consecuencia de los disturbios de principios del reinado de Carlos VI. Pero otro estrato deseó, a

principios del siglo XV, acceder al rango de élite dirigente. Fue bien visible en los tiempos en que las querellas entre Armagnacs y Borgoñones, de naturaleza parcialmente política, agitaron la capital. Fueron entonces los carniceros los que tomaron el relevo de los pañeros de mediados del siglo precedente.

Gentes muy ricas, los Saint-Yon, los Legoix, los Guerin, etc., especulaban con la carne, cuyo consumo aumentaba en París como en las demás ciudades. Tienen numerosos criados, comprendidos los desolladores, son influyentes y no sufren, ¡claro está!, las crecientes dificultades materiales como la multitud de pobres gentes, parados, emigrados, etc., a los que les será posible amotinar para servir a sus propios designios.

Sus deseos están claros. Los carniceros no encuentran la consideración social a la que aspiran (ni siquiera son considerados como una élite dominante), sufren por ello y, como compensación, desean tomar parte en las decisiones políticas que interesan no sólo a la ciudad, sino a todo el país. En la tensión creciente que domina París, sobre todo desde el asesinato de Luis de Orleáns el 23 de noviembre de 1407, mientras llegaban de nuevo los peligros exteriores, era fácil inflamar los ánimos de las multitudes parisinas, algo parecido a lo que ocurrirá durante la Revolución. Al menor rumor, ante la aparición del menor agitador, los parisinos pobres o modestos se daban cuenta de que eran agitadores.

A partir de 1411, las manifestaciones callejeras, los islotes de insurrección, se multiplicaron. Ello se debió más que nada a que Juan Sin Miedo, para obtener —como obtuvo— el apoyo duradero de los parisinos contra los Armagnacs, multiplicó las promesas demagógicas con pretextos reformistas.



Como bajo Etienne Marcel, los Estados, reunidos en enero de 1413, sirvieron de tribuna para las incitaciones a la revuelta, y aún más cuando a su vez exigieron el despido de los consejeros reales juzgados dilapidadores del erario público, según la táctica que ya había dado pruebas de utilidad.

Como más tarde Luis XVI, el gobierno comenzó cediendo, luego volvió a llamar a muchos de sus consejeros impopulares, entre los cuales al preboste del prebostazgo y vizcondado, Pierre des Essarts. Esta fue la señal para la sublevación.

El prebostazgo de los comerciantes, restablecido hacía poco tiempo, tuvo que admitir que le arrancasen en una manifestación conducida por los carniceros la movilización de las milicias de barrio (27 de abril de 1413), que hacen pensar irresistiblemente en las secciones de la Revolución. Si no pudo ser tomada la Bastilla, donde se había hecho fuerte Pierre des Essarts, unas veinte mil personas, según los cronistas, invadieron el hotel de Guyenne, en la calle Saint Antoine, donde residía el delfín Luis. Entre los manifestantes había universitarios, como Pierre Cauchon.

Cogieron a unos quince personajes y durante toda la noche se dedicaron a la caza de Armagnacs con la benevolente neutralidad del duque de Borgoña, que protegía bajo mano al jefe de los revoltosos, Simón Caboche, «ese innoble desollador de animales», como escribe el *Religioso de San Denis*.

Hasta julio, motines y arrestos o crímenes fueron casi diarios, tanto más cuanto que el control del movimiento parece habérsele ido de las manos a Juan Sin Miedo. Sin embargo, estos desórdenes seguían siendo útiles a su partido, que por otra parte había elaborado la excelente ordenanza que se llamó despreciativamente «Ordenanza cabochiana».

Además de los artículos destinados a simplificar la administración, comprendía esta ordenanza un pequeño número de disposiciones en favor de los pobres (contra los abusos de derechos señoriales, del de clases, contra las incoherencias de justicia, etc.).

Igual que al final del Terror, la población acabó cansándose de las continuas violencias, y los artesanos que habían ayudado al principio a los revoltosos se inquietaron ante el profundo marasmo de los negocios.

Poderosos burgueses, que apenas habían obrado hasta entonces, se agregaron a los Armagnacs, conducidos por Juan Jouvenel des Ursins, abogado del rey.

Hubo manifestaciones contra el Terror. El 4 de agosto una contramanifestación conducida por los carniceros fracasó calamitosamente, y los Armagnacs, de vuelta a París, organizaron una durísima represión, que explica en parte la potente vuelta de los Borgoñones unos cinco años más tarde.

Así, pues, en 1418 ya no se hablará para nada de Caboche..., convertido en oficial del duque de Borgoña. La sublevación dirigida por el siniestro verdugo Capeluche sólo sirvió a los intereses políticos anglo-borgoñones y muy poco a las aspiraciones de los carniceros. Estos finalmente habían fracasado en sus ambiciones. Se quedaron en amotinados potenciales, no llegaron a constituirse en nueva élite dirigente, ni política ni de otro tipo.

Basta con decir que los notables siguieron siendo la única élite política francesa. El final de la Guerra de los Cien Años no cambiaría nada; la monarquía autoritaria de Carlos VII y de Luis XI, tampoco.



## III

## LOS LEVANTAMIENTOS LIGADOS A LA COYUNTURA

Muchos levantamientos no ponen en tela de juicio la sociedad y sus fundamentos, como los milenaristas, ni provienen del deseo de tal o cual estrato de mejorar su clasificación en la jerarquía social para intentar acceder al rango de élite o por otro motivo. Se trata de los «terrores» campesinos, así como de los movimientos urbanos animados por los estratos inferiores; es decir, sobre todo por los oficiales y aprendices. Al referirse a estas categorías, se habla a menudo de revueltas contra la miseria.

En parte es muy cierto, aunque insuficiente, sobre todo porque los actores pueden intervenir ya como pobres, ya como explotadores agrícolas o como asalariados, e incluso también como súbditos de un príncipe o del rey, o bien en tanto que habitantes de una ciudad.

La revuelta estalla, es sabido, cuando lo que hasta entonces se había aceptado, soportado, se ve de pronto como algo que se hace inaceptable, insoportable. Entonces las tensiones sociales, inherentes a

toda vida en sociedad, se transforman en conflictos abiertos, brutales, violentos.

¿Representa esto que de esta forma se pone en tela de juicio todo el orden social? Los hombres que se ponían en huelga a finales de la Edad Media no soñaban forzosamente en mayor medida que muchos de nuestros contemporáneos con una transformación social completa. Asimismo, cuando pasaban de la huelga al motín, luego al levantamiento, se convertían en sublevados, no en revolucionarios.

En general se trata aquí de sublevados en toda la extensión de la palabra, es decir, de sublevados particularmente «reaccionarios», con la vista puesta en el pasado y en la vuelta a un estado antiguo, considerado como menos difícil, soportable. Así, pues, es la coyuntura la que está en causa, coyuntura económica, social, política, etc.

El siglo XIV y el principio del siglo siguiente fueron testigos de numerosas revueltas porque a una fase A, de expansión económica de larga duración, le sucedió una fase B, de depresión, iniciada por la crisis cerealista de 1315.

Hubo, pues, un giro en la coyuntura económica que iba a prolongarse, al menos en algunos sectores, cerca de siglo y medio, de donde consecuentemente una mala coyuntura social, primero en algunas zonas agrícolas, maltratadas por el duradero bajo precio de los cereales y que no se dedicaban a otros cultivos que sí que eran remuneradores, luego en la ciudad, donde el frecuente marasmo de los negocios en algunos sectores (cf. el textil en las grandes ciudades de los Países Bajos) hizo bajar el nivel de vida de las más humildes y les dio una sensación de precariedad de sus recursos.

Esta coyuntura social se volvió aún peor por las dificultades políticas, es decir, por un cambio de



coyuntura política, que conocieron algunas regiones e incluso reinos enteros, en primer lugar el de Francia.

Guerras civiles y extranjeras perturbaron la circulación de hombres y bienes, causaron destrucciones, hambres, oleadas de población en éxodo, una sensación de inseguridad. De ahí la necesidad que tenían los Estados, ciudades, principados, reinos de procurarse más numerario para llevar a cabo la guerra. Pero mientras la mayoría de la población dispone de menos recursos, la fiscalidad se refuerza, se endurece, se hace cada vez más difícil de soportar, y por ello cada vez más impopular.

Si no podemos afirmar, fuera de esto, que hubo una especie de cambio de la coyuntura climática, podemos seguramente hablar de un giro de la coyuntura sanitaria. ¡Y qué giro! Las epidemias fueron numerosas y muy mortíferas, la peste negra en particular.

Al referirnos a determinados levantamientos, no basta, sin embargo, con decir que estaban ligados a la coyuntura. Si el aumento de los impuestos estaba ciertamente ligado a ella, su principio está ligado al desarrollo del Estado, el cual es evidentemente un hecho de estructura. Así, pues, todo levantamiento que, confusamente o no, pone en tela de juicio al mismo Estado, es al mismo tiempo un «terror» ligado a la coyuntura y a la estructura. Pero no ocurre lo propio con los demás.

## 1. LOS FURORES CAMPESINOS

Las revueltas rurales no están aisladas, como escribe R. Mousnier: «los campesinos se sublevan junto a otros muchos y tras muchos otros». Es pre-

feríble, sin duda, desconfiar de llamar jacquerías a todas estas revueltas. Este término no se remonta más que al siglo XIV francés, y todos los movimientos de labradores no tuvieron las mismas causas, el mismo aspecto, el mismo desarrollo que la Jacquería de la Isla de Francia en 1358. En particular, el aspecto antinobiliario no se da por todas partes.

En todo el período anterior a 1300, es en lo relativo a los levantamientos campesinos sobre lo que estamos peor informados. Engels, en su *Guerra de los campesinos*, deja entrever que «la oposición revolucionaria contra el feudalismo prosigue durante toda la Edad Media». Pero «la oposición campesino-plebeya» habría aparecido «según las circunstancias, unas veces bajo un aspecto místico, otras como una herejía descarada, otras en forma de insurrección armada». Sería realmente desconocer la mentalidad medieval el ver, ante todo en los movimientos místicos y las herejías, la expresión de una oposición campesina —y urbana— a la sociedad entera; esto no es cierto más que durante las emociones milenaristas.

El mundo rural no ha vivido más de un milenio en estado de secesión social. Durante la primera Edad Media hay pocos testimonios escritos sobre los furores. Los grupos campesinos eran demasiado pequeños, estaban demasiado aislados unos de otros para que pudiese estallar un furor y desarrollarse geográficamente.

Sabemos que las condiciones cambiaron mucho a partir del año 1000, de la roturación, del crecimiento demográfico y económico, una de cuyas principales características fue precisamente una circulación cada vez más activa de hombres, bienes e ideas, de tal manera que, hacia 1300, el mundo occidental se habrá transformado en un «mundo lleno»,



casi todos los lugares actualmente habitados habían salido ya de la tierra. Si en aquel momento se subía al campanario del pueblo, podían ser vistos otros muchos campanarios.

¿Hasta qué punto la mejora de la suerte de los campesinos, la disminución de la servidumbre en muchas regiones, sobre todo en los siglos XII y XIII, son el resultado de movimientos concertados y, por otra parte, no siempre violentos? Los historiadores aún no han hecho un recuento de éstos. Pero veamos un ejemplo tomado de Marc Bloch: En 1250-1251, los siervos de Orly, al sur de París, se negaron a pagar una talla que los canónigos de Nuestra Señora de París habían decidido imponerles. Eran aún los tiempos de la «talla arbitraria», en cantidad y periodicidad no determinadas.

Algunos villanos de los burgos vecinos vinieron en ayuda de los recalcitrantes y muy pronto dos mil rurales estuvieron «ligados» contra sus señores.

El capítulo catedralicio hizo aprisionar entonces a dieciséis cabecillas, pero Blanca de Castilla intervino. Respondiendo a la llamada lanzada por los hombres de Orly, ofreció el arbitraje de los tribunales reales.

Después de muchas negociaciones, los canónigos se vieron obligados a abandonar su derecho a imponer la talla arbitraria y, en 1263, incluso la servidumbre fue abolida en Orly.

Si, al contrario que la Antigüedad, la Edad Media no conoció guerras «civiles», no fue únicamente porque los siervos eran muy distintos de los esclavos antiguos y que su condición era incomparablemente menos penosa. Ello se debe también a que príncipes y reyes, lejos de ser simples agentes ejecutivos de la «clase dirigente y explotadora», supieron ser muchas veces verdaderos árbitros entre los

estratos sociales. Por otra parte, muchos señores comprendieron que tenían interés en autorizar el rescate de la servidumbre y los derechos arbitrarios. Al menos en la mayoría de las regiones.

Si la documentación es abundante en citas de furores campesinos únicamente a partir del siglo XIV no es por casualidad, sino porque la baja coyuntura que se inicia entonces fue una de las causas mayores de estos «terrores».

Su esquema general, que volverá a darse en la época moderna, es sencillo, idéntico tanto en el espacio como en el tiempo.

Se trata de una explosión súbita, inesperada, destructiva y casi siempre muy breve. Sin embargo, plantea muchas preguntas. En primer lugar, la de su extensión. ¿Tuvo o no varios epicentros; dónde y cómo se propagó?

Excepto, quizá, para el levantamiento inglés de 1381, no se ha buscado, como para el Gran Miedo de 1789, en levantar mapas que reprodujeran el caminar, la propagación del incendio.

Podríamos plantearnos igualmente el problema de la frecuencia, así como de la intensidad de los «furores» en una región determinada. La combinación de frecuencia e intensidad permitiría a veces, piensa J. Baechler, determinar fases calientes, tibias, frías.

Dejaremos de lado el caso en que los campesinos se levantan contra nuevos dueños. Es aún bastante raro a finales de la Edad Media, excepto en las regiones ocupadas por los ingleses durante la Guerra de los Cien Años y en Escandinavia. Por otra parte, el ejemplo normando, después de Azincourt, prueba que no se trata en este caso de un movimiento esencialmente campesino. Los nobles —pero no el alto clero— participaron ampliamente en el asunto al



frente de sus renteros, ya por haberse quedado en su país, ya por haber regresado a él secretamente.

En determinada región el campesinado no se sublevó en su totalidad, o al menos así lo parece. Lo que entenderemos por furores *campesinos* serán de hecho furores en los que los campesinos componían la mayor parte de los efectivos sublevados y en los que las causas del levantamiento afectaban sobre todo, al menos al principio, al mundo campesino.

Así, pues, hablaremos poco sobre los movimientos en que los aldeanos han servido, desde el principio, de masa de maniobra a otros estratos sociales.

Algunas dificultades propias del campesinado habían aparecido desde antes de 1300, es decir, sin esperar el final de una larga fase de alta coyuntura. Se debían en particular a la superpoblación del campo, casi general a finales del siglo XIII.

Otras eran peculiares de tal o cual país. En Inglaterra, las relaciones entre renteros y «lords», sobre todo los eclesiásticos, se habían deteriorado con frecuencia a lo largo del siglo XIII.

Al contrario de lo que ocurría entonces casi en todas partes en el continente, los servicios en trabajo —pero parece que únicamente en las grandes posesiones de la Iglesia— habían aumentado, y los villanos (término inglés sinónimo de siervos) continuaban siendo muy numerosos.

Los villanos estaban obligados a rendir servicios no fijados por la costumbre y no podían disponer ni de sus tierras ni de sus animales. Sin embargo, no se observa nada muy violento en Occidente, incluso en Inglaterra, antes del hambre de 1315-1317.

## A) *Los levantamientos del Flandes marítimo* (1323-1328)

Pirenne ha demostrado que la revuelta que agitó las regiones de Brujas e Ypres durante muchos años estuvo dirigida por campesinos relativamente acomodados, no por los pobres.

En un principio se habían formado grupos en los pueblos, más tarde algunos castellanos y oficiales de los condes habían sido maltratados. Al volver a ocurrir estos hechos frecuentemente con posterioridad, el movimiento alcanzó las dos ciudades vecinas y Brujas llegó incluso a ponerse al frente.

Este movimiento, el primero de los grandes levantamientos que estallaron en el ambiente rural, y cuyo análisis no modifican apenas los escasos documentos hallados tras los grandes trabajos de Pirenne, tuvo un eco muy considerable. Incluso el gran cronista Giovanni Villani lo citó para compararlo con las agitaciones florentinas.

Este furor es sin duda consecuencia de una de aquellas hambres que padece de nuevo Europa desde 1315; el *Continuador de Guillermo de Nangis* dice que los dos años anteriores conocieron toda clase de calamidades atmosféricas (sequías, tormentas, grandes fríos, etc.) y, consecuentemente, malas cosechas, y sobre todo en la primavera de 1324 un intervalo difícil.

Así las cosas y por una aparente coincidencia que se repetiría con frecuencia hasta finales del siglo XVIII, el conde de Flandes, escaso de dinero, aumentó los impuestos. No era tanto más torpe cuanto que los intercambios atravesaban un momento difícil y el paro era general.



Así, pues, el levantamiento comenzó con una negativa al impuesto —y también al diezmo eclesiástico. Los campesinos sometidos al impuesto, es decir, en primer lugar, los campesinos bastante acomodados, se reunieron al toque de campanas, y pronto les siguieron los bataneros y tejedores de Brujas e Ypres.

El terror del Flandes marítimo se distingue en muchos aspectos de los terrores posteriores. Primero, por su duración; después, por la presencia al frente del mismo de verdaderos jefes elegidos entre los grandes propietarios agrícolas, y entre ellos un señor, el de Sijsele, que fue el jefe militar, y grandes arrendatarios, como Nicolás Zannekin y Jacques Peyte.

Por el contrario, algunos textos descubiertos recientemente nos muestran que los peones eran numerosos en las filas de los revoltosos. Estos llegaron a formar una especie de centro administrativo —gracias a sus jefes— en el sector sublevado. Atacaron a todos aquellos que tenían una parte de autoridad, a los perceptores de impuestos en primer lugar, pero también a otros oficiales del conde, a los cancilleres, a los clérigos e incluso a los señores.

Sin embargo, si Jacques Peyte proclamaba su hostilidad a toda forma de jerarquía, los demás cabecillas no parecen haber ido tan lejos por este camino. En cuanto a los campesinos humildes, parece que, a pesar de ser más numerosos de lo que pensó Pirenne, no fueron más que instrumentos manejados por los sublevados acomodados.

Hubo muchas violencias verbales por parte de ambos bandos. Robos, incendios, crímenes fueron también cometidos, tanto por los sublevados, los «Karls», como por los que apoyaban al conde y a los nobles amenazados, ya que cada partido animaba a los su-

yos invitándoles a la violencia. Una de estas exhortaciones ha llegado incluso hasta nosotros; se trata de una canción, el *Karelslied*, en la que los nobles se burlan de los Karls.

Para terminar con este levantamiento hubo que esperar una intervención extranjera; el rey de Francia, para vengar Courtrai y las Espuelas de Oro, al ser llamado por el conde, aplastó a los insurgentes en Cassel el 23 de agosto de 1328.

Así se terminó; ahogado en sangre «un tumulto tan grande y tan peligroso —según escribe la *Crónica de Flandes*— como hacía siglos no se había visto».

### B) *La Jacquerie de la Isla de Francia* (mayo-junio de 1358)

Veamos ahora, por el contrario, algunos *terrores* muy breves —algunas semanas solamente— cuyas características son bastante diferentes, pero cuyas consecuencias fueron igualmente graves.

Sería tan absurdo presentar con tonos idílicos las relaciones entre el señor y sus arrendatarios, hacia 1300, como describirlos asimilándolos al «puerto de arrebatacapas», incluso en las propiedades de algunos señores ingleses que han sido llamados «señores de combate».

El vínculo de hombre a hombre entre el señor y sus aldeanos no era más que un medio de explotación de los débiles por los poderosos. Estos se consideraban casi siempre responsables del destino de sus colonos. A pesar de la expansión del poder real o principesco, seguían siendo sus protectores naturales, y frecuentemente obraron como tales, en particular ante las exigencias fiscales del Estado.

Los aldeanos tenían conciencia de sus intereses,



que consistían en tener como señor al más poderoso posible, a fin de alejar de ellos impuestos demasiado pesados, recaudadores del fisco demasiado voraces. Aún se decía, en tiempos de Colbert, que los campesinos menos agobiados por los impuestos eran los de los grandes señores.

Sin embargo, en el siglo XIV, el tiempo de los desórdenes, que parecía superado desde hacía varias generaciones, vuelve a aparecer.

El orden, la autoridad pública, son puestos contra la pared, los señores bergantes se multiplican en Francia, en Alemania, en Italia. El prestigio de los nobles disminuye. Primero en Inglaterra, luego en Francia, el ejército pierde una parte de su aspecto «feudal» y los «soldados» compiten con los caballeros.

El señor pierde a menudo su función de encuadramiento de sus propios hombres, incluso su poder de mandar en «los suyos». Ahora bien, en Francia, esta caída del prestigio noble fue más acentuada que en otras partes, ya que los caballeros fueron derrotados, y muchas veces por arqueros o simples soldados de infantería.

El fracaso de los caballeros en Courtrai anunció Crecy y Poitiers. Sobre todo después de esta última derrota en 1356, la caballería parece haber perdido ante la opinión pública su razón de ser, que era la defensa del reino y de todos sus habitantes con el rey a la cabeza.

Eran los tiempos en que la coyuntura reducía los ingresos de los nobles, condenados a la escasez de dinero.

Además era preciso contribuir al pago del rescate de su señor, si éste había sido hecho prisionero en Poitiers, sin citar el del mismo rey.

Todas estas razones hacen pensar que los granje-

ros o destinatarios de los derechos señoriales fueron más exigentes, más precisos al reclamar lo que les pertenecía.

Tampoco hay que olvidar que el terreno preferido por la Jacquería es la parte de la Isla de Francia desprovista de viñas, donde debían soportar, pues, sin ninguna compensación, el bajo nivel prolongado de los precios de los cereales. Además, el nerviosismo colectivo surgido de la gran peste una decena de años atrás no estaba seguramente calmado.

En todo caso son los sectores más poblados, los más favorecidos por el suelo (a pesar de la falta de viñedo), los que se levantarían, no los sectores pobres. La Jacquería no puede explicarse globalmente invocando un «terrible despertar de la miseria».

El término jacquería ha hecho fortuna, y ello durante mucho tiempo. Se debe a que el cronista Juan le Bel llamó equivocadamente Jacques Bonhomme (era Guillermo Cale) al jefe de los sublevados. En lo sucesivo, para los franceses, los campesinos sublevados serán los Jacques. Ello hasta el día, lejano, en que la palabra «Croquants» la suplante... Este éxito duradero de una denominación explica claramente hasta qué punto marcó la sublevación de 1358 a la mentalidad colectiva.

A pesar de que —cosa excepcional— estos «temores» no sean conocidos por sus únicos adversarios (el monje mendicante Juan de Venette comprendió las quejas de los aldeanos, así como el Normando, autor de la *Crónica de los cuatro primeros Valois*, seguimos en el terreno de las conjeturas sobre lo que pareció hacerse brutalmente insoportable para los aldeanos.

Sin lugar a dudas hay que invocar al menos dos causas más o menos inmediatas. Una de ellas es el pillaje de los hombres armados, regulares o no, tras



la entrada en la Isla de Francia, hacia noviembre o diciembre de 1357 de las bandas anglo-navanas que, según dice Froissart, «conquistaban y robaban día tras día todo el territorio entre el río Loira y el Sena».

La otra fue a un tiempo, las exigencias fiscales de la monarquía, acorralada después de la derrota de Poitiers, y las recriminaciones de los Estados que, entre 1355 y 1357, tuvieron mayor audiencia que en otros sitios en las tierras de los alrededores de la capital.

Así pues, viendo sus recursos disminuir cada vez más, amenazados por las Compañías, los campesinos se levantaron a un tiempo contra los señores y contra el fisco, más exigente debido a que algunos Estados ponían de relieve todos los derroches del gobierno.

El principal foco de incendio, el primero sin duda, aunque no el único, estuvo en Saint- Leu -d'Esserent, cerca de Creil, es decir, en el límite de la región parisina, pero dentro de ésta sin embargo.

Se ha creído equivocadamente durante mucho tiempo que los campesinos de los sectores más próximos a París no se habían sublevado hasta más tarde, instigados por Etienne Marcel.

El área del levantamiento fue a un tiempo más extensa y más próxima a la capital. Asimismo tuvo varios puntos de origen. Salvo error, hemos sido los primeros en comparar esta Jacquería con el Gran Terror de 1789. Aún cuando sería aventurado llegar demasiado lejos la comparación, sigue siendo cierto que una y otra conocieron varios lugares de nacimiento y muchos puntos de relevo, sin que podamos decir si ello se explica por la actividad subterránea de agitadores, o por la concomitancia de explosio-

nes nerviosas del tipo que estudia la patología de las multitudes.

En relación con la Jacquería, es bastante probable que los *miedos* espontáneos al principio, fueran posteriormente agravados, extendidos, desviados, utilizados muy pronto por la gran burguesía comercial de París y por un pequeño grupo de oficiales reales ambiciosos y deseosos de «pescar en río revuelto».

Los puntos de origen serían Saint-Leu, desde luego, pero también Montmorency y Vémars, en la llanura de Francia, los alrededores de Pontoise —que habían servido de enlace entre el Sudeste del Beauvais y el Norte de París—, Longjumeau al sur de París.

Incluso si hubo espontaneidad al principio, la acción de Cale «capital de la región de Beauvais» (la expresión no es muy justa), se hizo notar en la coordinación de las bandas de Jacques. Se convirtió en una especie de símbolo de la revuelta así como su organizador, al enviar emisarios a los burgos que se habían quedado fuera de la agitación. La propagación de la revuelta lo debe mucho.

Por sí mismos o a petición de Cale, los aldeanos de cada parroquia eligieron un «capitán» como, por ejemplo, un tal Jacquin de Chennevières elegido en Taverny, cerca de Montmorency.

Igual que otros muchos, los habitantes del lugar habían pedido instrucciones primero al preboste real, el cual —y no fue el único oficial que obró— dejó obrar a los Jacques, quizá con pleno consentimiento.

La violencia de la revuelta fue tan fuerte como breve. Comenzada hacia el 28 de mayo, fue ahogada en sangre en Mello ya el 9 de junio, al mismo tiempo que otros aldeanos, mezclados con parisienses fracasaban ante Meaux, refugio de los amigos del duque de Normandía. Ello se debió a que los nobles, blanco de los insurgentes (que no atacaron al clero), se habían recuperado.



La alianza más o menos forzada entre Jacques y partidarios de Etienne Marcel no había arreglado los asuntos de los campesinos, a los que el preboste de los comerciantes había impulsado a apoyar a los burgueses sublevados contra los oficiales reales que seguían fieles al regente.

Jean le Bel y Froissart, entre otros, han dejado testimonios sobre los aspectos de esta llamarada de furor de campesinos amotinados al toque de las campañas, quizá por oradores populares que recorrían la región y «sin otras armas que bastones herrados y cuchillos».

Las cartas de remisión, concedidas poco después a los municipales culpables corroboran las afirmaciones contemporáneas más hostiles. Hubo escenas de horror. Desde luego fueron los robos, e incluso las destrucciones de *casas fuertes* lo más esencial. Todo ello en un par de semanas... Realmente, los sublevados, si no eran decenas de millar, eran algunos miles al menos. Pero como la Isla de Francia estaba excepcionalmente poblada, ello quiere decir que la mayoría de los campesinos (¿cuáles, los más pobres o los otros?) no habrían tomado parte en los «terrores».

Después de la Jacqueria, la Contra-Jacquería, o dicho de otra forma, la represión, dirigida por los nobles, no por el Estado, que era por otra parte casi inexistente. Los nobles se dedicaban a llevar a cabo represalias brutales e incluso sanguinarias.

La víspera de la batalla de Mello, Cale, como sabemos, había sido atraído a una emboscada por Carlos el Malo. Después de la derrota de sus tropas,

fue decapitado, mientras aquellos de sus hombres que habían escapado de Mello eran atrapados y asesinados.

En cuanto a los ciudadanos de Meaux, aliados de los Jacques, pagaron cara su rebelión. El alcalde fue ejecutado, los habitantes asesinados o puestos a precio, la ciudad incendiada (con excepción de la catedral). Los nobles se echaron al campo. Juan de Venette cuenta la dureza de sus acciones, sobre todo a partir del momento en que el Malo no estuvo junto a ellos para calmarlos.

Sin embargo, Etienne Marcel exagera mucho al describir la Contra-Jacquería como «una guerra de exterminio» y comparando a los nobles con los vándalos y sarracenos. Las amenazas de palabras, las brutalidades, los robos, fueron mucho más corrientes que los asesinatos.

La monarquía fue hábil. Desde el 10 de agosto siguiente, el futuro Carlos V hizo leer por todas partes una carta de remisión aplicable a todos los sublevados —Jacques y parisinos— y a todos los nobles. El regente constataba en este documento que algunos hidalgos habían incendiado muchas casas de labradores y que algunos habían llegado hasta el crimen. Pero habría que saber cuándo volvió la calma a los espíritus. Lo que sí es seguro es que durante años los nobles persiguieron a los aldeanos en justicia para obtener grandes indemnizaciones.

Sin embargo, por fortuna, la opinión o más bien los grupos otrora opuestos, tuvieron rápidamente un derivativo. El peligro derivado de las oscuras maquinaciones del rey de Navarra y, aún más las nuevas incursiones inglesas, ya que las gentes armadas de Eduardo III aparecían de nuevo, desde 1360, en provincias.

Queríamos poner el dedo sobre las consecuencias



de este brusco aumento de la violencia en las relaciones entre aquellos señores y campesinos que se habían enfrentado entre sí. ¿Qué ocurrió en la vida diaria, y con motivo de la recaudación del censo?

Es cierto que todo acabó por volver a la normalidad, pero... ¿cuándo, cómo, en qué medida?

No hubo posteriormente animosidad flagrante contra los nobles, en general, con motivo de movimientos ulteriores que fueron, según parece, seguidos por menor número de aldeanos.

Los nobles, que se hicieron algo más hábiles con los «terrores» de 1358, cuyo recuerdo los marcó mucho tiempo, acertaron por lo general a proseguir su tarea ancestral defendiendo lo más posible a sus hombres contra las bandas de salteadores, e incluso a veces contra los comerciantes.

Por otra parte los «furores» posteriores tuvieron otro aspecto y otro desarrollo. En un principio, los aldeanos de la Isla de Francia cuando no estaban satisfechos con un señor poco capaz de protegerles, generalmente por falta de medios, contra los daños ocasionados por tropas regulares o no, pedían al preboste real la autorización para formar grupos de autodefensa.

Armados con viejas espadas, arcos de madera y, claro está, con palos herrados, los *piquiers* se ocultaban en el bosque, para sorprender a sus enemigos cuando éstos dejaban pastar a sus monturas. Sin embargo, en una segunda etapa, estos campesinos armados ya no hacían diferencias entre tropas amigas y enemigas. Más tarde tendían emboscadas en las carreteras y engrosaban el número de los bandoleros.

Se les llamó *Bergantes* hacia 1417, es decir, cuando la guerra extranjera, simultaneando las luchas civiles entre Armagnacs y Borgoñones comenzó de

nuevo a causar estragos. Después de la victoria de Carlos VII en París en 1436, y debido a que las tropas reales mal pagadas, muy reducidas, eran incapaces de acabar la limpieza de la región parisina, volvió a producirse el mismo fenómeno.

Según Tomas Basin, villanos y otros irregulares «lo desollaban todo», de donde el apodo de Desolladores que les atribuyeron los contemporáneos.

Sólo la total liberación de la Isla de Francia en 1441 pudo poner fin a las violencias, que, por otra parte, no habían presentado un carácter verdaderamente «reivindicativo» en el plano social o económico. Y ello aún más debido a que numerosos nobles se habían introducido entre las bandas a algunas de las cuales servían con frecuencia de jefes.

También hay que distinguir la Jacqueria de 1358, de algunos movimientos que conocieron otras regiones de Francia, ya que estos últimos están emparentados más bien con el verdadero bandidismo de marginales incluso más aún que los grupos de *Bergantes* de la Isla de Francia.

Los más conocidos son, hacia finales del siglo XIV, el de los Tuchins que aterrorizó durante mucho tiempo las regiones del Sur y el de los Caperuzas blancas de Normandía.

En el siglo XV, los Coquillards (mendigos) de Borgoña fueron émulos de los Desolladores. Y así sucesivamente. No puede decirse que estos marginales seguían únicamente el ejemplo de la pillería de las gentes de armas, ya que la huída ante los impuestos tuvo un papel importante en ello. Sin embargo, como el odio hacia la sociedad entera, no solamente hacia los señores, tenía su parte en la explosión, la extensión y la duración de estos furores, podría tratarse de contrasociedades que, excepcionalmente, no serían mesiánicas.



En todo caso los nobles no dudaron en hacerse cómplices y ser incluso instigadores de estos «terrores», provechosos gracias a los pillajes y los rescates, que se multiplicaron. Una vez más, nos damos cuenta de que las solidaridades verticales tenían más fuerza que las horizontales.

### C) *La gran revuelta campesina de Inglaterra* (1381)

El «furor» campesino inglés de 1381 es tan célebre como la Jacqueria de 1358. Por otra parte aconteció en un período de viva agitación en casi todo el Occidente, tanto en el campo como en la ciudad. Entonces, el movimiento de los Tuchins redobla su fuerza y algunas ciudades conocen días sangrientos, por ejemplo, Rouen y París. Algunos historiadores franceses se equivocan al hablar de «revuelta de los trabajadores», como si campesinos y artesanos se hubiesen sublevado todos y al mismo tiempo y sin el concurso de otras categorías sociales. R. B. Dobson acaba de recordarlo vigorosamente.

Los aldeanos se han sublevado pocas veces solos. Además, los vínculos entre las ciudades, sobre todo las pequeñas, y el campo, eran demasiado estrechos para que los habitantes de estas ciudades secundarias no hubiesen obrado inmediatamente como los rurales.

Meaux, Corbeil, Melun, por ejemplo, habían participado en los *terrores* de 1358. Igualmente obraron, en 1381, los habitantes de Canterbury, Norwich Yarmouth, Bury-Saint-Edmunds, Ipswich, Saint-Albans, Winchester y Bridgwater.

Pero parece haber una diferencia segura entre los *Terrores* de 1358 y los de 1381. El papel del bajo clero apenas se nota, en la Isla de Francia de 1358,

mientras en Inglaterra fue de primera importancia, como muestran la acción de John Ball o un John Wrawe que impulsaron a las multitudes hacia la histeria colectiva.

Otra diferencia; sería engañoso ver en la rebelión de 1381 un movimiento antinobiliario, a pesar del famoso texto de Ball contra el «gentleman» y del hecho de que algunos lords pudiesen sufrir a causa de la revuelta.

Los más pequeños landlors eran entonces víctimas de la depresión económica y de la falta de mano de obra subsiguiente a la despoblación. Temporalmente, en algunos sectores de la Inglaterra oriental, como algo más tarde en el asunto husita, se realizó una alianza entre los campesinos más acomodados y los humildes *squires*.

Pero aún hubo más, demostrando con mayor claridad, si cabe, el poder de las solidaridades verticales.

La inmensa mayoría de los *gentlemen* que tomaron parte en el levantamiento fueron incitados a él por la falta de orden y la debilidad del Estado durante el verano de 1381.

Verdaderos «gangs» de la *gentry*, como escribe R. B. Dobson, se aprovecharon de la coyuntura para llevar a cabo determinadas actividades poco confesables y cercanas al *racket*. Otros caballeros o escuderos no hicieron más que ceder a la presión de sus vecinos o de sus primos. Sir William Coggam se creyó obligado, bajo pena de perder su reputación de «good-lord», a unirse a la conjuración urdida por el cura y algunos hombres de Bridgwater.

Por último, y sin que sea el único levantamiento que evoca la guerra de Vendèe bajo la Revolución, es seguro que muchos campesinos sintieron la necesidad de ser mandados por miembros de la *gentry*,



acostumbrados a la guerra. He aquí por qué los sublevados atacaron tan pocas veces a los señores laicos. Aún hubo uno de éstos, Robert Salle, que fue asesinado por los rebeldes de Norforck precisamente por haberse negado a unirse a ellos.

Es imposible ver en este levantamiento nada que se parezca a una lucha de clases. Sabemos que el campesinado inglés tenía una composición muy abigarrada. No hay que pensar que la baja coyuntura y la despoblación habían tenido como resultado la reducción de los estratos campesinos a un par de ellos, el de los «koulaks» y el de los «proletarios».

Entre los hombres que se sublevaron hubo al mismo tiempo campesinos muy acomodados y otros que sufrían duramente a causa de la situación.

Por otra parte, a pesar de la excepcional riqueza de las fuentes relativas a estos «terrores» no podemos afirmar si hubo o no comunidades campesinas que se revelaran en su totalidad.

Al sublevarse gentes ricas o acomodadas, no podemos dar como causa única la reacción campesina que reinó en las grandes posesiones desde el siglo XIII. Las causas fiscales son más importantes porque son más generales. Afectaron tanto a los pobres como a las gentes acomodadas. Podemos afirmar también que el levantamiento es una repercusión de los fracasos franceses del viejo Eduardo III, y más tarde del joven Ricardo. Los franceses han recuperado en esta época casi todas las tierras perdidas en 1360 y aun cuando pierdan el aliento, hay que contenerlos al menos, y, así, poner en pie de guerra y equipar a las tropas inglesas y gasconas. Ello significa elevar los impuestos tanto más pesados cuanto que la guerra en el continente ya no proporciona los fructíferos botines de otrora.

El Parlamento de 1377 había decidido levantar un

impuesto personal, la *poll-tax* de cuatro denarios por hombre o mujer mayores de catorce años.

Era bastante injusto, a pesar de que los indigentes obtuvieron la exención; al menos la tasa era baja.

Dos años más tarde se intentó implantar otro impuesto, cuya tasa era, esta vez, proporcional a la fortuna. Pero fue un fracaso. De esta forma, en 1380, se volvió a la tasa uniforme, triplicada con relación a 1377 (un chelín por cabeza), a pagar por toda persona que tuviese al menos quince años, excepción hecha de los mendigos.

Se imponía una suma global a cada comunidad en función del número de sus habitantes; la comunidad podía luego distribuir el importe entre sus miembros, pero proporcionalmente a los medios de cada uno.

No por ello dejaron muchos villanos de pagar un chelín cada uno, suma equivalente al salario de un peón durante tres días y que era más elevada que todos los impuestos anteriores.

Por otra parte, según la mejor fuente, que es la *Crónica anónima,* los que habían ordenado esta imposición ya eran impopulares en el país, comprendido el tío del joven rey. Juan de Gante, duque de Lancaster. Para la opinión pública los consejeros del rey son traidores y la mejor prueba de ello es que los franceses son ahora vencedores.

El descontento aumentó a principios de 1381, a medida que iban imponiendo la nueva contribución. De tal forma que los oficiales de las comunidades debieron cerrar los ojos ante los innumerables fraudes, y la población imponible descendió a los dos tercios de la de 1377.

El Consejo real reaccionó ordenando desde el 16 de marzo una encuesta que comprendía 15 condados. Los comisarios encargados de la encuesta descubrieron considerables ocultaciones que se cifraban por millares de imponibles en ciudades bastante pequeñas...

Al anunciarse estas medidas de comprobación, y ante la aparición de los investigadores, el descontento aumentó.

El 30 de mayo, en el Essex, un comisario que no iba protegido por hombres armados se vio obligado a huir ante la resistencia de los aldeanos. En pocos días la revuelta sublevó a todo Essex y Kent; algunos castillos fueron tomados al asalto, y, a partir del 7 de junio, se ve a Wat Tyler al frente de una importante banda. Más tarde, son tomados nuevos castillos y destruidos algunos archivos señoriales. El 10 fue invadida Canterbury, robaron el palacio del arzobispo y quemaron los archivos del conde. Wat Tyler, que acababa de ser hecho prisionero, fue liberado.

Si en la primera fase los rebeldes se habían alzado contra los agentes del fisco, vemos que, en un segundo tiempo, habían atacado a los grandes señores, sobre todo eclesiásticos. Probablemente bajo la influencia de los predicadores populares, de los cuales el que mejor conocemos sigue siendo John Ball, y de Wat Tyler, cuyas intenciones eran quizá ya revolucionarias, dirigieron sus ataques contra algunos poderosos, los monjes de ricas abadías, importantes hombres de negocios, y contra los extranjeros.

No se detuvieron en el incendio de los archivos señoriales (como en Francia en 1789), exigiendo de los lores, y sobre todo de los clérigos, cartas de «manumisión» colectivas o individuales, muy aparecidas a las que habían obtenido muchos campesinos franceses, pero en general sin violencias, en el siglo anterior.

Los días 11 y 12 de junio, los revoltosos, cuyo número iba en aumento (pero que seguramente no fueron 50.000 como asegura la *Crónica anónima)*, hicieron una marcha sobre Londres. En la ciudad, donde el alcalde Walworth estaba decidido a resistir, numerosos habitantes, y no sólo los componentes de los gremios, estaban moralmente con los insurgentes. En la noche del 12 llegaron algunas bandas y se introdujeron en los arrabales, saqueando el palacio del obispo.

La confusión llega a ser general entre los próximos al rey, que no tiene más que catorce años. Los campesinos, al faltarles los víveres, se ven obligados a entrar en la ciudad. El 13 un *alderman* ayuda a bajar la pasarela del puente. Ese día las casas de los ricos londinenses son devastadas, incendiaron el palacio del impopular Juan de Gante y saquearon el Templo de los Caballeros de San Juan de Jerusalén.

Los jefes, y entre ellos Wat Tyler, se reúnen en casa de uno de los ricos habitantes favorables a la revuelta (son numerosos) y hacen una lista de proscritos. Desde la Torre, Ricardo puede contemplar los incendios muy cercanos, que han provocado los campesinos. «Gran horror» para él, según Froissart.

Después de las discusiones en el consejo, el rey decide arengar a la multitud el 14. En realidad, tiene que aceptar las reivindicaciones formuladas por Wat Tyler, la abolición de la servidumbre, amnistía general, así como quizá también la revocación del impopular Estatuto de los Trabajadores, impuesto tras la peste negra, el castigo de los «traidores», etcétera. Para apaciguar mejor a los sublevados el rey hace publicar cartas de libertades y amnistías.

Animados así por los primeros éxitos, los insurgentes asaltan la Torre de Londres asesinando allí a muchos adversarios.



El 15, los partidarios de Tyler, debilitados por la marcha de numerosos campesinos satisfechos con las concesiones reales, se enfrentan al rey y a su comitiva fuera de las murallas, en Smithfield: se presentan nuevas reivindicaciones entre las cuales, la supresión de los bienes de la Iglesia.

Tras un vivo altercado el alcalde manda matar a Tyler delante de sus partidarios. Entonces viene la represión, conducida por Robert Knowles, desgraciadamente conocido por los franceses como militar. Desea asesinar a todos los rebeldes, pero Ricardo, más hábil, se muestra relativamente moderado.

Pero ya entonces el movimiento se ha extendido como una mancha de aceite. Todo el Sureste, la Est-Anglia, así como otros territorios (Lincolnshire, Leicestershire, etc.), habían sido alcanzados.

Fue necesario enviar tropas a todas partes. El gobierno no fue el único que reaccionó. El obispo de Norwich puso en pie de guerra a un ejército de nobles voluntarios que castigaron duramente a los pueblos sublevados.

La represión, así como la venganza, se prolongarían hasta septiembre-octubre (Ball, por otra parte, había sido ejecutado en Saint-Albans ya el 15 de julio.)

No hace falta decir que las concesiones arrancadas al rey fueron revocadas. Pero como después de la Jacqueria de 1358, la cual no había conocido tal extensión geográfica, la amnistía llegó rápidamente a partir del 14 de noviembre de 1381, aunque fueron excluidos de ella 247 fugitivos.

Hay varios puntos coincidentes entre el levantamiento de 1381 y el de 1358. El mismo rencor contra los consejeros reales, sin que la persona del rey fuese criticada; la misma hostilidad contra el

fisco; el mismo acuerdo —con o sin restricciones— entre los aldeanos y los habitantes de la capital.

Si los londinenses tenían que defender, sobre todo, reivindicaciones de carácter político, bastante parecida a las de los parisinos de 1358, los campesinos rebeldes fueron al principio bien recibidos en ambos casos. Sobre todo porque representaban un medio de presión muy fuerte para los de la capital.

Sin embargo, una parte de la burguesía de Londres fue víctima de los acontecimientos de 1381, contrariamente a la de París veinte años antes. Por el contrario, en las dos ocasiones, el mundo artesano, tanto oficiales como maestros, fue favorable a los sublevados.

No es posible ver una oposición definida entre el campo y la ciudad, tanto en Inglaterra como en Francia, aún cuando los intereses sean divergentes, ello no conduce a una lucha entre ciudadanos y aldeanos, tal como ocurrió a menudo en Flandes, aunque Marx veía en ello un hecho general a fines de la Edad Media.

### D) *Los furores campesinos en Aragón* (siglo xv)

Es seguramente en Aragón donde el siglo xv conoció probablemente los más importantes levantamientos. Estos están muy cercanos en muchos puntos de los *terrores* ingleses y franceses precedentes, sobre todo por la hostilidad creciente contra la fiscalidad real. En otros aspectos se diferencian, sobre todo porque muchos se caracterizan por el odio de los aldeanos contra las ciudades, igual que en Italia.

La legislación catalana prohibía a los campesinos el ir a establecerse en las ciudades que estaban en plena expansión. Esta fue la razón principal de los primeros movimientos, los del año 1409 y siguientes. Por el contrario, las sacudidas que se produjeron más tarde se explicarían más bien por el vivo rencor hacia los nobles. Sabemos que, en los países meridionales, el señorío, lejos de conocer como en otros sitios un «desfallecimiento» pasajero, se reforzó y endureció.

Los señores de la península aumentaban sus derechos tradicionales para sus inmensos rebaños en detrimento de los de los aldeanos y llegaban incluso a imponer determinados impuestos:

En Cataluña la agitación iniciada en 1462 se prolongaría un cuarto de siglo sin llegar a término hasta la intervención real. Por otra parte, los reyes habían enviado sus tropas en varias ocasiones contra los rebeldes, por ejemplo, en Mallorca. Se advierte que, igual que otra en Inglaterra, los insurrectos se habían levantado a veces contra los extranjeros, en este caso concreto contra los colonos llegados de Francia.

También es posible que estos movimientos tuviesen cierto matiz mesiánico, o, al menos, cierto misticismo, como en la Inglaterra de 1381, donde la influencia de Wyclif, a pesar de sus esfuerzos en sentido opuesto, no debió ser nula.

En la península este misticismo había que relacionarlo con las predicaciones de San Vicente Ferrer. El orden natural ha sido gravemente turbado, se hace necesario volver al antiguo equilibrio entre ricos y pobres. Dicho de otro modo; estamos aún ante revueltas que miran hacia el pasado, «reaccionarias».

En el norte de Europa el señorío rural ha superado sus «desfallecimientos» en el transcurso del siglo xv. Ha seguido viviendo, prosperando a menudo, en la época moderna. En Francia, por ejemplo, no ha muerto de muerte natural, fue muerto por

la Revolución de 1789-1792. Al menos antes de la aparición de los fisiócratas, el campo no sufrió apenas transformaciones mayores desde finales de la Edad Media, y los campesinos no evolucionaron por sí mismos sino muy lentamente. Esta es una razón más para no dudar en comparar los furores campesinos de finales de la Edad Media con los que agitaron, por ejemplo, la Francia del siglo XVII. Afirmamos una vez más que los análisis presentados por los modernistas son muy útiles para los medievalistas.

Los análisis difieren sin embargo. En 1948, B. F. Porchnev había propuesto una explicación marxista para los levantamientos populares anteriores a la Fronda (1623-1648). Todos estos movimientos, tanto los rurales como los de las ciudades, se produjeron con ocasión de nuevos impuestos y de nuevas instituciones que los hacían más pesados.

Espontáneos al principio, fueron, según Porchnev, utilizados después por burgueses y nobles. Así pues, era «el populacho», los estratos más pobres, los que se echaban primero a la calle. Estas rebeliones, no antimonárquicas, estaban dirigidas contra los ricos, los beneficiarios de la renta «feudal» ya directamente como señores, ya indirectamente cuando éstos percibían ganancias del Estado u obtenían grandes beneficios al aumentar los impuestos.

Los furores campesinos estaban condenados al fracaso, por oponerse a un «frente de clases» y porque los obreros eran muy poco numerosos y demasiado carentes de ideas políticas para dirigir los levantamientos urbanos o rurales.

R. Mousnier ha demostrado que las tesis de Porchnev tienen cosas buenas pero también otras menos buenas. Richelieu y Mazarino —igual que determinado rey de Francia o de Inglaterra a finales de la Edad Media— sospecharon que los nobles y burgueses habían tomado parte en el nacimiento de levantamientos. Lo que sería cierto, como hemos visto, con motivo de las rebeliones de los siglos XIV y XV. Sencillamente porque no se debe oscurecer por simple gusto el cuadro de relaciones entre señores y arrendatarios.

En el siglo XVIII, igual que en los precedentes, no se advierte un bloque formado por *todos* los aldeanos contra el señor así como tampoco una alianza de *Todos* los estratos de propietarios y dirigentes contra éstos.

Las siguientes líneas de R. Mousnier son pertinentes tanto para el fin de la Edad Media como para el siglo XVIII: «La mayoría de los señores protegían pues a sus hombres contra el fisco o contra las tropas de paso o acuarteladas. Intervenían ante los oficiales reales, hacían disminuir las tallas de sus campesinos, les hacían dispensar de peajes, de trabajos. En las épocas turbulentas, armaban a sus renteros y granjeros, formaban ligas de asistencia mutua y hacían respetar el ganado y los sembrados de sus hombres. Organizaban la resistencia contra el impuesto, excitando a los campesinos contra el fisco y provocaban revueltas.»

Es precisamente cuando no obraban de esta forma cuando estallaban los «terrores» antinobiliarios, tanto en los siglos XIV y XV como en el XVII.

A fines de la Edad Media, al menos en Francia, señores y arredantarios tenían otros intereses comunes. La lealtad monárquica, el odio hacia los ingleses, acercaron, o, a veces reconciliaron, a los nobles y a los campesinos. Así en 1410, todos los «súbditos y habitantes» de la baronía de Neobourg, en Normandía participaron en la reconstrucción y aprovisionamiento del castillo: «Tanto con sus cuerpos

como con sus bestias caballares y otras bestias que tiraban de carros o arados.»

Juan III del Neoburgo reconoció por escrito que lo habían realizado «por su propia, franca y pura voluntad, sin imposición», «para el bien y salvación de sus cuerpos y sus bienes, de sus mujeres e hijos *y por el bien público de todo el país*».

Sería equivocación grave considerar al castillo como el enemigo hereditario de las chozas; representa, para todos, un lugar de defensa, de refugio, y es, al mismo tiempo, en época de calma, un lugar de reunión indispensable para los campesinos, como acaba de demostrarse aún a propósito del condado de Tonnerre.

Basta con que vuelva el peligro —ha escrito A. Plaisse a propósito de Neabourg— y el vínculo de hombre a hombre recobra su pleno sentido: «El campesino ayuda al señor, del cual es *hombre*, porque espera de él protección y también... porque le tiene cierta estima.»

Ello explica que cuando se levantan contra un señor que no cumple con sus obligaciones, no reclaman la supresión de institución señorial, exigen otro señor más capaz.

Esto es lo que acaba de demostrar H. Platelle a propósito de Saint-Amand en Pèvèle. Reinaba un gran descontento en este sector fronterizo que pertenecía al baile del Vermandols, tras las decisiones fiscales de los Estados de 1355 (imposición de ocho denarios por Lb. sobre todas las ventas, y gabela sobre la sal). Quisieron que el abad de Saint-Armand convocase a la comunidad de la ciudad y el territorio para que, en su calidad de señor, cubriese la imposición de la gabela (febrero de 1356). El abad se negó, contentándose con responder a la población revoltosa que había que pagar «sin tumulto». Los



habitantes se sublevaron y quisieron impedir la posible entrada de los agentes del rey.

Los espíritus estaban lejos de tranquilizarse, los habitantes, instigados por uno de ellos que parece haber sido el cabecilla durante todo el asunto, se reunieron en una iglesia en julio de 1356. «Habemus dominum (al abad) que non custodit nec deffendit nos», declararon. Reprochaban justamente al prelado que no protegía a sus hombres contra el fisco y la justicia real.

Así pues, movidos por su jefe, los habitantes decidieron dirigirse a un abogado de Tournai para que éste redactase en su nombre una lista de reivindicaciones para presentarla al abad haciéndole saber que en caso de negativa buscarían a otro señor («nisi omnia and debitum finem perducaret justa eorum dicta, *alium dominum requirerent*»).

Todo se tranquilizó, al parecer, pero no conocemos el último acto de esta rebelión, que debió acabar pronto; pero sigue siendo cierto que los habitantes habían pensado en elegir a otro señor, concretamente el conde de Hainaut, muy cercano, el cual, efectivamente, hubiese tenido más peso frente a las exigencias fiscales de los Valois.

Por seguir con el ejemplo normando, recordaremos también la actitud de los campesinos frente a los «intrusos», señores instalados por los ocupantes en lugar de los señores legítimos, fieles a Carlos VII y desposeídos de sus tierras.

Si los aldeanos se esforzaron al máximo para no pagar las rentas a los nuevos señores, no era únicamente una reacción del sentimiento nacional sino también porque tales rentas hacían lo posible para hacerlas llegar a sus legítimos señores, que no estaban muy lejos ya que la zona «armagnacque» estaba al sur de Normandía.

El vínculo de hombre a hombre no estaba roto por la ocupación inglesa, y, con riesgo de su vida, los aldeanos estaban en contacto con sus antiguos señores.

Cuando éstos volvieron, una vez expulsados los ingleses, es claro que este vínculo de hombre a hombre, que acababa de ser puesto a prueba victoriosamente, iba a continuar.

He aquí por qué las revueltas «campesinas» tuvieron siempre efectivos limitados y casi siempre fueron de limitada extensión. El vínculo de hombre a hombre no cedió por todas partes ni por mucho tiempo.

## 2. LAS CONMOCIONES URBANAS

Según el esquema marxista, la «crisis general del feudalismo» en los siglos XIV y XV, habría ido acompañada en las ciudades por una lucha de clases.

Es cierto que las tensiones sociales fueron entonces más graves que anteriormente. ¿Pero estaba el hecho ligado a las estructuras? Lo estaba más bien a la coyuntura que hizo más graves los problemas antiguos y motivó otros nuevos. Así la promoción social pareció entonces frecuentemente cerrada a los estratos inferiores de las poblaciones urbanas.

Engels, en su *Guerra de los campesinos,* insistió muy acertadamente sobre el aumento del número de los marginales, aquellos a quienes llama *Lumpenproletariat.* Lo que Engels considera la oposición plebeya en las ciudades comprende entonces, además de los marginales a «elementos proletarios, aún sin desarrollar, apenas embrionarios». «Por una parte —prosigue—, algunos artesanos empobrecidos, ligados aún al orden burgués existente por los privilegios de las corporaciones; por otra, campesinos expulsados de sus tierras y las gentes de servicio licenciadas que aún no podían transformarse en proletarias.

Entre todos ellos, los oficiales, colocados momentáneamente fuera de la sociedad oficial (?) y que, por sus condiciones de existencia, se aproximaban al proletariado tanto como lo permitía la industria de la época y los privilegios de las corporaciones, pero que, al mismo tiempo, eran casi todos futuros maestros [ya sabemos que ello no es cierto con frecuencia a finales de la Edad Media] y futuros burgueses, precisamente a causa de estos privilegios.»

En el fondo, y con todo esto, Engels se muestra más preciso que muchos de sus herederos. No hubo ningún levantamiento «proletario», ni siquiera en estado embrionario, antes de la guerra de los Campesinos, en tiempos de Lutero.

Engels ha descubierto muy bien además lo que hubo frecuentemente de «reaccionario» incluso al final de la Edad Media, en las conmociones urbanas en que la *oposición plebeya* desempeñó el papel principal «Ruidosa, ávida de saqueos, vendiéndose por algunos toneles de vino —añade con desprecio—... reclamaba el establecimiento de monopolios industriales de la ciudad en el campo, oponiéndose a la reducción de los ingresos de la ciudad mediante la supresión de las cargas feudales que pesaban sobre los campesinos de los arrabales.» En estos puntos era total el acuerdo entre los pobres y los grandes burgueses.

Sin embargo, Engels ha omitido dos hechos. El primero es la «cerrazón» más o menos completa de muchos oficios, ya que el hijo del Maestro tiene en principio reservado el acceso a la maestría, los oficiales pierden frecuentemente la esperanza de ascender en la jerarquía social.

El segundo, que va unido al primero, es el frecuente marasmo de la actividad artesana como consecuencia de la baja coyuntura, de las dificultades políticas, de las guerras. El bien común se olvida y cada oficio, cada ciudad, quieren impedir la competencia estableciendo un «proteccionismo» que no podía conducir más que a la esclerosis económica así como al deterioro de las relaciones sociales.

M. Mollat y Ph. Wolff han puesto acertadamente de manifiesto que los primeros «crujidos» fueron además anteriores al paso de una fase de larga duración. A, a una fase B. Sería éste pues el precio de la expansión que aún no estaba terminada en la segunda mitad del siglo XIII. «En las regiones del norte de Francia, y los antiguos Países Bajos —escriben— la expansión industrial y comercial no habían aún acabado de producir sus efectos cuando se manifestaron resentimientos contra los ricos, a veces con ayuda de transfugos del medio dirigente —celosos, envidiosos e idealistas—. A veces también en el cuadro, aún embrionario, de asociaciones profesionales o fraternales de artesanos. Entre los más desfavorecidos corría la ilusión de que bastaría con abatir al patriciado para cambiar los papeles.»

La agitación, esporádica al principio, «degeneró en violencias simultáneas y a veces concertadas» a partir de 1275.

Tan pronto atacaban la gestión de los «patricios» y la pesadez de los impuestos, insoportable para los humildes, o bien la carestía de los víveres —en Italia principalmente— era la que provocaba el motín.

Hay un hecho desconocido, y que según atestigua Beaumanoir no fue privativo de los Países Bajos, la huelga (palabra cuyo origen es parisino...) y el entendimiento entre los asalariados para obtener aumento de salarios.



Para el eminente jurista citado, era «una alianza contra el común provecho», que incurría en multas y largas penas de cárcel.

En 1280 se produjeron tumultos en las grandes ciudades textiles. En Douai, de la huelga salió el motín, que fue brutalmente reprimido, incluso con la horca. Pero la huelga, novedad de finales del siglo XIII, no siempre —ni de lejos— condujo al levantamiento.

### A) *Primeras convenciones ligadas a la coyuntura y a su cambio*

Cambios monetarios, aumento de la fiscalidad, hambres, epidemias, guerras, explican en gran parte las revueltas de la mayor parte del siglo XIV, sobre todo a partir del principio de la baja coyuntura, de la fase B.

Los «trastornos» monetarios, cuyo principio hay que buscarlo en Francia hacia 1300, no fueron solamente impopulares. Provocaron un gran descontento, al darse rápidamente cuenta los contemporáneos de sus incidencias sobre las relaciones precios-salarios y sobre las cargas debidas por los deudores.

Así ocurrió en 1306, cuando Felipe el Hermoso devaluó en más de un tercio; los precios subieron y los acreedores reclamaron sus deudas en moneda fuerte, lo que era posible, a causa de la existencia de una moneda para cuentas y otra real.

En París, los «inquilinos» que habían alquilado una casa se negaron a pagar los alquileres de esta forma y maltrataron a los agentes reales que vinieron en auxilio de los propietarios. Se trata de algo que volverá a ocurrir muchas veces en la capital

hasta el término de la Guerra de los Cien Años, fértil en manipulaciones monetarias.

Por otra parte, el motín se dejó sentir desde enero de 1307, y la gente acusó a un antiguo preboste de los comerciantes, Etienne Barbette, porque era el maestro de la moneda. El rey mismo, refugiado en el Temple, fue asediado por la multitud, compuesta sobre todo de artesanos.

Algunos años más tarde, durante las peripecias de Flandes, la población de París reaccionó de nuevo violentamente, haciendo huelga de impuestos. En el fondo, esta forma particular de huelga fue durante mucho tiempo más frecuente que la del trabajo. Unas veces fueron los impuestos reales, otras los de la ciudad, los que hicieron aparecer el descontento y la agitación.

El hambre pudo, asimismo, conducir a la rebelión. Es el caso de Barcelona, a principios de 1334. Y si el hambre se combina con las epidemias y la guerra, el asunto es aún más grave. Como en numerosas ciudades de Italia, Venecia, Bolonia, Florencia, Siena, etc., en los años que precedieron a la peste negra de 1348. La fiscalidad parece entonces aún más difícil de soportar, y la gente grita, como en Florencia en 1343: «Abajo los impuestos.»

Llega la pandemia de 1348, los supervivientes iban a enfrentarse con nuevas dificultades y tanto más incomprensibles para ellos. La mano de obra, por primera vez durante siglos, llegó a ser insuficientemente numerosa y los salarios aumentaron notablemente. La gente se volvió hacia el Estado —era la primera vez en este aspecto— y algunos reyes y príncipes intentaron remediar la falta de brazos y el alza de salarios. En Francia, donde el soberano al menos no insistió, no tuvo éxito alguno.

Sin embargo, en Inglaterra se publicaron mediante edicto medidas draconicas (obligación de trabajar, guerra a la mendicidad, bloqueo de salarios).



El «Estatuto de los Trabajadores» fue en 1351 aún más duro, y aún más porque agravaba las sanciones previstas anteriormente contra los infractores.

De todo esto surge un gran descontento, tanto más legítimo por cuanto se llegaba aún más difícilmente a detener el alza de los precios que la de los salarios... Si, por el momento, no hubo ninguna revuelta, esto no contribuyó menos por ello a envenenar las relaciones entre obreros y patronos.

### B) *Los años 1378 a 1383*

Los historiadores, igual que los contemporáneos, se vieron sorprendidos por el gran número de motines y levantamientos en Occidente desde la primavera de 1378 hasta principios de 1383. Pero ¿se trata de un movimiento único y general al mismo tiempo, o de la yuxtaposición de varios furores?

No hay que olvidar que hubo entonces «terrores» rurales al mismo tiempo que conmociones urbanas (cf., para Inglaterra, p. 162).

#### 1) El tumulto de los Ciompi en Florencia (1378)

En la ciudad del lis rojo no había sido completa la calma en ningún momento desde hacía decenios. A partir de 1340, el descontento contra el *popolo grasso*, lo gravoso de los impuestos, las dificultades para el abastecimiento, los problemas de salarios, se habían añadido a las reivindicaciones nunca satisfechas de los oficios de tipo secundario, de los

maestros artesanos y de los obreros para entretener un malestar latente. ¿Es 1378 la continuación de éste?

La palabra *tumulto* misma expresa perfectamente lo que hubo en aquel momento de furioso y desordenado a un tiempo. Sin embargo, si no pensamos más que en los principales actores de las violencias del verano de 1378, los *ciompi* —es decir, los obreros o *sottoposti*, algunos de los cuales eran los peor pagados de la artesanía textil—, podemos considerar el asunto como un sobresalto debido a la miseria.

Pero el movimiento no se convirtió en revolución. Es en igual medida perceptible la desesperación de los estratos más bajos, que el carácter conservador de sus reivindicaciones.

Ello se debe a que los hechos económicos, sobre todo la indiscutible explotación de los *sottoposti* por los hombres de negocios florentinos, no pueden explicar toda la efervescencia. Tampoco hay que exagerar las influencias mesiánicas sobre el conflicto. Los Hermanos del Libre Espíritu presente en Florencia, ganaron simpatizantes, igual que los Espirituales, pero el ideal crítico de unos y otros no se encuentra apenas en las reivindicaciones de los *ciompi*.

Por el contrario, es indiscutible la fuerza de los lazos personales tejidos entre los miembros de una misma facción, de una misma clientela.

Todo esto no aparece fácilmente al leer las crónicas contemporáneas, y durante mucho tiempo se ha minimizado la función de estos vínculos, igual que se ha tomado poco en consideración el peso de las solidaridades verticales entre maestros artesanos, oficiales y aprendices.

Pero he aquí que G. A. Brucker acaba de fundar, examinando minutas notariales, una reinterpretación



de la gran revuelta del 21 de julio al 31 de agosto de 1378, que hizo participar provisionalmente en el poder urbano a los estratos más bajos del mundo textil. De esta forma se restablecen las características originales del tumulto, mediante la reconstitución de la biografía de los dirigentes, de las actitudes y la acción de la *Balia*, comité «insurrecto».

El movimiento aparece entonces como algo típicamente florentino y los lazos personales y de vecindad, así como las facciones, representan un peso aún mayor que las razones de tipo económico.

¿Por qué estalló el movimiento precisamente en 1378? Hacía mucho tiempo que algunos *sottoposti* vivían de forma precaria, mal pagados y con mala moneda, sometidos al *máximo* de los salarios, trabajando solamente días alternos a causa del gran número de fiestas no laborables. Estaban llenos de deudas, sometidos a las amenazas de la justicia por insolvencia.

Como muchos trabajadores textiles no figuraban en un oficio y les era rehusado el derecho de asociación, no tenían protección alguna. La coyuntura explica la fecha de 1378. La guerra contra la Santa Sede, llamada la de los «Ocho Santos», acaba de turbar profundamente la ciudad.

Es cierto, como G. A. Brucker acaba de demostrar, que esta guerra no motivó una depresión económica grave, ya que algunos comerciantes abastecieron de lana y compraron paños a pesar del entredicho que pesaba sobre la ciudad, impidiendo así el aumento del paro y la subida de precios.

Sin embargo, la guerra provocó una crisis *política*, la cual fue causa casi directa del tumulto. Además, en la primavera de 1378 los cónsules del arte de la lana acaban de hacer aún más difícil el ascenso social cuadruplicando la tasa de matrícula,

haciendo perder a los oficiales colocados en lo más alto de la categoría de los *sottoporti* toda esperanza de ingresar en el estatuto de los *lanaioli*.

Tales procedimientos eran entonces, como sabemos, cosa corriente en Occidente. La tensión subsiguiente se agravó aún más con un diluvio de proscripciones de carácter político.

Así, pues, el 1.° de mayo de 1378 Salvestro de Médicis entró en la Señoría como gonfalonier de justicia. Aprovechándose de la intolerancia de los capitanes del partido güelfo que tacharon de gibelinos a los artesanos, y se creó una clientela de pobres, débiles, artesanos también, e incluso comerciantes. La explosión tuvo lugar el 18 de junio, tras una sesión teatral en la que Salvestro atacó a la tiranía de los grandes y de la Señoría.

Cuatro días después, los amotinados incendiaron palacios, luego atacaron los conventos. Por xenofobia y por miedo al paro, colgaron a algunos extranjeros, quizá flamencos, empleados en la industria textil.

La Señoría se vio obligada a hacer concesiones, a prometer una depuración y sanciones contra personajes poderosos; debió comprometerse a volver a examinar el caso de los proscritos, etc. Pero es difícil que las concesiones terminen con una revuelta. La que nos ocupa resurgió con mayor fuerza y furor el 8 de julio, tras una petición en la que las artes menores reclamaban la igualdad cívica entre los pequeños artesanos y comerciantes y los grandes negociantes de envergadura «internacional».

Los veintiún artes deberían participar en lo sucesivo en las funciones municipales, de las que deberían ser excluidos los ricos «renteros».

Una vez más la masa de los artesanos se rebelaba contra el monopolio político de los grandes hom-



bres de negocios y el hecho de que dirigiesen ellos gran cantidad de gremios. Hay que advertir que, igual que en otros tiempos bajo Gautier de Brienne, se exigía la creación de tres gremios suplementarios, de los cuales uno sería para los *ciompi*, para que éstos estuviesen al fin seguros de una protección mediante la institución de una solidaridad entre ellos.

No hay en todo esto nada nuevo ni de revolucionario en sí mismo. Sin embargo, algunos conjurados habían preparado un levantamiento. Desde el día siguiente, 9 de julio, la agitación llegó a su punto culminante en los barrios populares. Estaba dirigida por artesanos, uno de los cuales al menos era rico sin lugar a dudas. Ahora bien, uno de los conjurados, detenido, iba a ser interrogado sometido a tortura. Las cosas se pusieron de tal forma que el 20 miles de insurrectos vinieron a sitiar el palacio de la Señoría para exigir la liberación de este conjurado, Simoncino.

Los dirigentes no disponían para su protección más que los milicianos de los escasos barrios fieles al poder, sostenidos, es cierto, por los refuerzos reclamados al *contado*. Todo ello era insuficiente y, por la noche, los miembros de los artes menores y los *ciompi* que se habían aliado, e incluso elaborado un programa común, incendiaron los palacios patricios.

El programa común fue presentado a los superiores el 22, tras una nueva jornada de saqueos e incendios; el arte de la lana, los archivos de la justicia y *del fisco* —lo que es significativo— fueron sus blancos preferidos.

No hay nada nuevo en los términos de este programa común, que exigía la rehabilitación de los proscritos, una amnistía para los perturbadores, la

creación de un arte del *popolo minuto* en el que entrarían los hombres excluidos hasta entonces de la organización de las artes, la suspensión de las penas de prisión por deudas, etc.

La multitud bloqueaba el Palacio Viejo, cuyos señores tuvieron que escapar antes de que fuese invadido por los amotinados. Al frente de éstos iba un cardador de lana, Michele de Lando, quien se hizo elegir como nuevo gonfalonier de justicia. El poder acababa de caer en manos de los insurgentes.

¿Qué hicieron los vencedores con su triunfo? Una mezcla curiosa de reformas en favor de los estratos inferiores y una *fiesta* en el sentido que dan los etnólogos a esta palabra.

La nueva *Balia* comprendió a representantes de todos los artes, incluidos los tres nuevos reservados a los *minuti* (el 24.° estaba reservado a los *ciompi)*. Hay que precisar que para los artes que ya tenían representación se eliminó a todos los hombres de las familias que los ocupaban antes de la revuelta... en provecho, a veces, de familias poderosas, pero ligadas a los amotinados. Fueron armados sesenta «caballeros del pueblo» y en primer lugar, como es lógico, a Savestro de Médicis, cuya influencia seguía siendo muy fuerte.

¿Intentaban burlarse de los ritos nobles? Aceptar esta opinión sería probablemente un contrasentido histórico.

¿Seguirían los *ciompi* y los artesanos de los artes menores unidos durante mucho tiempo? De hecho los artesanos, acomodados o no, deseaban volver al orden, ya que era necesario revigorizar la actividad económica, que había decaído mucho desde el inicio de las revueltas.

Por un lado multiplicaron las persecuciones para desarmar a los habitantes de la ciudad, por otro



intentaron volver a abrir todos los talleres y todas las tiendas que continuaban cerrados. Pero talleres y tiendas siguieron cerrados en gran cantidad, lo que provocó un paro agudo. También hubo algunas dificultades para el aprovisionamiento.

Sin embargo, el malestar más importante fue político. En lugar de proceder a las reformas esperadas, la *Balia* hizo frente a lo más urgente decretando un empréstito forzado, ya que las arcas estaban vacías, y que no debía afectar más que a los ricos contribuyentes, pero que inquietó a los demás.

Se decidió que el sufragio sería consitario. De los casi 13.000 miembros de los tres nuevos artes, sólo fueron declarados elegibles la sexta parte...

En el fondo, a pesar de las apariencias, los recién llegados al poder no eran los pobres, sino gentes de situación relativamente acomodada, pequeños comerciantes, jefes de pequeñas empresas. Una parte de los *ciompi* mismos no estaban completamente faltos de capital.

De todo ello se deriva un profundo descontento entre los extremistas, que no aceptaban un gobierno en manos de clientelas procedentes de los Médicis, de los Strozzi o de los Scali. De ahí la «radicalización» de una parte de los rebeldes de ayer, que se habían vuelto más sensibles gracias a las aspiraciones milenaristas latentes en Florencia.

El *pueblo de Dios*, compuesto por las capas más populares, los cardadores de lana en particular, que eran los más revoltosos, consideró traidores a aquellos miembros suyos que participasen en el poder. Como jefes tenían a los «Ocho Santos del Pueblo de Dios». Recordaron a la *Balia* aquellas reivindicaciones a las que no había dado solución. Entonces Michele di Lando se enfrentó a sus antiguos amigos

y el 31 de agosto estalló una nueva revuelta, acabándose la jornada con una caza al hombre.

¿A qué se debe este fracaso? ¿Quién fue el responsable? ¿El pueblo por haber abandonado a la «canalla»? ¿Los propietarios en cierta forma? Pero hubo entre los últimos amotinados, en particular y como ocurría siempre entonces, algunos carniceros.

¿No podría ocurrir también que los *ciompi*, lejos de tener una «conciencia de clase», no formaran en modo alguno un grupo homogéneo? (había hombres acomodados entre ellos), ¿que sus intereses, a veces contradictorios, no fueron más que aparentemente defendidos por ambiciosos que soñaban con hacer carrera en el poder?

¿Traicionaron los jefes a sus tropas? Quizá, pero antes de lo que éstas creyeron. Algunos jefes rebeldes debían posteriormente ascender en la escala social, enriqueciéndose en Florencia o en otras ciudades. Por ejemplo, Michele di Lando.

En cuanto a los hombres de negocios implicados en la revuelta, un Strozzi, por ejemplo, conspiraron a veces desde el exterior, según las formas más clásicas y más experimentadas en Italia.

Igual que tantos otros, los *ciompi* pudieron no ser más que una masa de maniobra que sacaba las castañas del fuego a otros.

Es un pobre consuelo saber que Salvestro de Médicis, e incluso Michele di Lando, estaban en el exilio, mientras la reacción, que iba a durar varios años, suprimió el arte número 24, luego el 22 y el 23. La obsesión de la vuelta de un tumulto parecido consolidó el poder de la oligarquía que había regresado. Son los Médicis, medio siglo más tarde, los que la amordazarían.



## 2) Los disturbios en Francia (1379-1383)

El primer desorden en París, surgido de un incidente futil en apariencia, relativo a unos derechos de prelación, se produjo con motivo de las honras fúnebres de Carlos V, el 24 de septiembre de 1380. El asunto es significativo. La agitación, que se despertará y aplificará varias veces, está en relación con el cambio de reinado.

Ello volverá a repetirse numerosas veces hasta los Tiempos Modernos.

Después de cada reinado autoritario —como acababa de serlo el del «rey prudente»— tendrá lugar un «descanso natural» que llevará, si todo va bien, mientras sea aún muy joven el nuevo rey, a un poder fluctuante, y si va mal, a una agitación y a revueltas.

Las causas de ello son, pues, principalmente políticas y debidas a la consolidación del Estado. También están a menudo relacionadas con la fiscalidad.

Lo que resulta totalmente claro en los acontecimientos de 1380-1383, si exceptuamos el caso flamenco (véase *infra)*, es: no sólo se aprovechan de las dificultades inherentes a la juventud de Carlos VI, se aprovechan de un deseo formulado por Carlos V en su lecho de muerte, el cual, contra la costumbre, había atado las manos de su sucesor, suprimiendo las ayudas.

Los franceses sujetos a impuesto, que aún no estaban plenamente conscientes del carácter «definitivo» de los impuestos, se creyeron liberados, e hicieron de nuevo, sin esperar más, la huelga del impuesto.

El 14 de noviembre de 1380, ante el palacio real, los parisinos hicieron una manifestación y exigieron la supresión efectivas de las ayudas. Se trataba de

una manifestación artificial, pero al mismo tiempo antisemita. Las conmociones antijudías, en Francia igual que en España (donde aún fueron mucho más graves), acompañaron en lo sucesivo a casi todas las formas de agitación urbana, según el ejemplo que habían dejado los movimientos *chilitas*.

El comienzo de 1382 fue particularmente agitado, sobre todo en Rouen y en París. La fiscalidad es tanto más difícil de soportar por los humildes cuanto que el marasmo económico, ya antiguo, se prolonga. Ahora bien, el 15 de enero fue adoptada una nueva ordenanza sobre la percepción de nuevas ayudas. A partir de febrero, los oficiales habían fijado la cuantía para Normandía. Asimismo el 24, *la Harelle* (de Haro = forma de protesta judicial en derecho normando) estalló en Rouen. Algunos artesanos textiles se amotinaron, abrieron las prisiones y lo saquearon todo durante tres días, atacando los revoltosos a los oficiales reales, claro está, a los ricos burgueses, a los clérigos y también a los judíos.

¿Fue este motín antifiscal hostil a los derechos señoriales (solamente fueron quemados títulos en el monasterio de Saint-Ouen) y a los ricos en general? Es poco probable.

Si algunos señores y ricos fueron despojados de sus bienes, otros se hallaban en el bando de los amotinados. «Algunos ricos comerciantes y vinateros apoyaban el motín», escribe, por ejemplo, un contemporáneo.

Vuelta hacia el pasado, la revuelta reclamó el retorno a los privilegios de la Carta de los Normandos, aconsejados por procuradores rebeldes.

La monarquía no reaccionó inmediatamente. El 1.° de marzo, en ruta hacia Rouen, Carlos VII dio media vuelta al enterarse de la explosión de los *Maillotins* en París.



Gracias al italiano Bounaccorso Pitti tenemos un testimonio imparcial de lo que no fue al principio más que un desgraciado suceso acaecido en el populoso París de la margen derecha.

Un agente del fisco, encargado de la recaudación de la tasa sobre fruta y legumbres, quiso embargar la mercancía de una pobre verdulera. Esta gritó «¡Abajo los impuestos!», y el pueblo se amotinó, corrió hacia las casas de los recaudadores, las saqueó y asesinó a aquéllos. Luego buscaron armas. Ahora bien, en el nuevo Châtelet había almacenado Du Guesclin 3.000 mazas de plomo destinadas a la guerra contra los ingleses. La multitud derribó las puertas y se adueñó de las mazas, que dieron su nombre a la revuelta.

Entonces aumentaron los saqueos de las casas de oficiales del rey. Los burgueses se armaron a su vez, uniéndose a los rebeldes —«por temor al pueblo», pretenderán algunos..., y algunos nobles se les agregaron.

Toda la margen derecha estuvo pronto entre las manos de los sublevados, hasta el punto que los miembros del gobierno encontrarían al rey refugiado en Vincennes.

En el transcurso de la primera quincena de marzo, saqueos y crímenes (unos treinta, entre los cuales 16 judíos, frente a dos solamente en Rouen) se sucedieron sin tregua.

Si la revuelta de los *Maillotins* fue más violenta que la *Harelle*, una de las principales causas reside en el mayor número de marginales que abrigaba la capital, sobre todo parados y jornaleros sin trabajo fijo a causa del marasmo de los negocios.

A los manifestantes de las primeras horas, cortadores de paño, los zurradores, los terraplenadores, etc., a los campesinos refugiados en París tras

las dificultades de la guerra, se habían agregado rápidamente «gentes muy jóvenes que callejeaban», sin duda jóvenes parados, y sobre todo gentes «de trabajos raros», vagabundos y *caimans* (= malhechores). En París, el *común* fue desbordado por estos marginales aún más que en Rouen.

La monarquía pareció ceder al principio, haciendo liberar a los prisioneros. No por ello dejó la multitud de saquear el Châtelet, cobrando la revuelta un nuevo impulso. Pero la hora de la represión se aproximaba.

Es cierto que se hicieron concesiones aparentes, prometiendo volver al antiguo sistema de impuestos, el de los tiempos de San Luis, referencia habitual de los descontentos.

No obstante, apoyados en lo sucesivo por todos los ciudadanos cansados del desorden (o que deseaban separarse de los marginales, que se habían vuelto muy molestos), los tíos del rey ordenaron proceder a una veintena de ejecuciones, como ejemplo.

Luego, el 29 de marzo, la corte hizo su entrada en Rouen como en una ciudad conquistada. No se concedió la amnistía sino tras una docena de ajusticiamientos, la entrega de todas las armas, el pago de una pesada multa, supresión de todos los privilegios del municipio, etc.

Nada había terminado. Primero, la resistencia al impuesto había ganado a todas las ciudades normandas, Amiens, Orleáns; algunas ciudades de Champaña e incluso hasta Lyon.

Por otra parte, la agitación era entretenida con la designación de delegados en los Estados que iban a reunirse en Compiegne y que iban, evidentemente, a protestar contra la implantación de las ayudas.

Sobre todo había otra revuelta, más lejana, que



prolongaba los disturbios, se trata de la rebelión gantesa comenzada desde 1379.

En cierto sentido había sido en un principio un conflicto entre Gante y Brujas. Luis de Male, en 1379, acababa de autorizar la apertura de un canal entre el Lys y Brujas, lo que representaba una amenaza para el comercio de Gante.

Los terraplenadores fueron rápidamente asaltados por los barqueros y tejedores de Gante, que asesinaron incluso al baile. Poco a poco la agitación se adueñó de los tejedores de Brujas y Ypres, hasta tal punto que en el otoño de 1379 casi todo el país estaba sublevado y los campesinos debieron aportar quintas al ejército rebelde, que atacó los privilegios del patriciado, los *poorters* y reclamaron la restauración de las «libertades municipales».

Sabemos que el jefe, que hizo mucho por la cohesión de la revuelta, fue Philippe van Artevelde.

¿Se trataba, más que nada, de una oposición entre *común* y alta burguesía? En ese caso era más política que social. Pero se trataba más bien de la lucha de una ciudad contra el Estado Condal, la cual deseaba incluso dominar el campo, imitando los *contados* detenidos por las grandes ciudades italianas.

Philippe se ornó incluso con el título de *ruwaert* (= gobernador) y negoció con el rey de Inglaterra como si fuese el verdadero señor de Flandes. Todas estas cosas eran muy inquietantes para los tíos de Carlos VI y aún más ante el hecho de que las noticias de Flandes mantenían la efervescencia en París, en Rouen, etc.

Como el 3 de mayo de 1382 Gante había logrado un gran éxito (el conde Luis de Male estuvo incluso a punto de ser capturado), ello sirvió para animar, primero a los de Rouen, quienes, a principios de

agosto, hicieron huir a los oficiales de las ayudas, y después a los de París.

Se llevó a cabo en la capital una *co-juratio* de un nuevo tipo. Los conjurados, y entre ellos los pañeros, mediante un juramento prestado sobre mazas, se prometieron asistencia mutua para negarse al impuesto, comprometiéndose a llegar a la insurrección y al asesinato del preboste de los comerciantes. Secretamente se cruzaban cartas con Gante.

Felipe el Atrevido y sus hermanos se enteraron del complot, pero tenían que contemporizar en París hasta haber aplastado la insurrección en Flandes. Respondiendo a la llamada de Luis de Male, organizaron en agosto una expedición. Sabemos que el 27 de noviembre, en Roosebeke, al sur de Brujas, la caballería francesa aplastó a la mayoría de los sublevados y que Felipe van Artevelde pereció en la refriega. La derrota de 1302 en las «Espuelas de Oro» había sido vengada. Cierto es que Gante resistiría aún muchos años (no se atrevieron a sitiarla ni durante esta campaña ni durante las siguientes), pero la rebelión del resto de Flandes había fracasado, Felipe el Atrevido se convertiría pronto en conde de Flandes y su poder sería muy respetado.

Después de Roosebeke podían, pues, volverse contra Farís y dominar la capital.

La represión, definitiva esta vez, fue desencadenada en enero de 1383. Durante más de un mes los tribunales condenaron a los principales dirigentes, e incluso a hombres como Jean des Mares, abogado del Parlamento (de un medio fiel a los Valois, sin embargo), al que se reprochaba su demagogia pasada y al que no salvaron sus tentativas de conciliación el año anterior. Incluso se pagaron viejos rencores. Nicolás le Flament, uno de los autores del



asesinato de los mariscales el 28 de febrero de 1358, fue ejecutado.

La capital perdió a su preboste de los comerciantes, el cual, sin embargo, no había sido tan rebelde como en 1358.

El gobierno de los tíos, al sentirse menos seguro, fue más implacable que el regente, el cual, un cuarto de siglo antes, había concedido una amnistía general y no había decapitado a la Marchandise.

Durante algún tiempo, hasta que el rey se volvió loco e incluso hasta que se desencadenen las luchas fratricidas entre Armagnacs y Borgoñones, el poderío real fue en aumento.

El tercer foco de agitación, el del Imperio, es muy distinto. En las ciudades hanseáticas, que estuvieron tranquilas durante el período anterior (cf. *supra*, página 141), se contagiaron de los disturbios, a veces desde 1374, sobre todo en Lübeck, que conoció los más graves a partir de 1380. Estas revueltas se debían a lo gravoso de los impuestos y, según esto, se trataba de movimientos ligados a la coyuntura.

Pero se trataba también, como en otras partes del Imperio, y antes, de intentos de los gremios —los carniceros aparecían frecuentemente como dirigentes— para acceder al rango de nueva élite.

Son tentativas que no triunfaron finalmente más que en Brunswick y en Colonia.

Encontramos, pues, en esta ocasión levantamientos de tipo mixto que podían estar igualmente en el capítulo anterior.

En una fecha variable, de un sector económico al otro, de una región a otra, el movimiento depresivo de larga duración iba a dejar paso a una nueva fase A de expansión a lo largo del siglo XV; hacia 1450, en los países nórdicos, antes sin duda en los

del Sur. De ahí un claro alivio de las dificultades, tanto en la ciudad como en el campo.

A pesar de que las guerras se iban terminando, haciéndose raras, de que disminuía el peligro de epidemias y la población aumentaba de nuevo, aún iba a haber desórdenes, como los de Francia hacia finales del reinado de Carlos VII o aquellos a los que deberá enfrentarse Luis XI en 1465.

Pero apenas se tratará de levantamientos *populares* y no provocarán destrucciones serias. Algunas ciudades de los Países Bajos iban a sufrir, como sabemos, por la lucha entre el rey de Francia y el Temerario, pero se tratará de revueltas predominantemente «políticas».

A partir sobre todo de 1450, casi no hubo, pues, disturbios debidos a la coyuntura. En las ciudades en que el clima no era aún bueno entre algunos maestros y sus oficiales, éstos consideraron la situación como más soportable a medida que declinaba el paro y aumentaba la riqueza.

Salvo en las regiones de habitat disperso de Inglaterra y en los países meridionales donde los agricultores sufrieron más que los pastores, el campesinado vivió menos mal; los productos agrícolas se vendieron mejor, incluido el grano, a partir de 1480-1490. A pesar de la renovación demográfica, el hambre de tierras, hacia 1500 no iba a amenazar más que a unas pocas regiones.

Pero la causa más importante de la disminución de los levantamientos de coyuntura está quizá en otra parte. Los impuestos siguieron siendo pesados e incluso aumentaron. En un principio podían pagarlos con menos dificultad, al ganar más. En todo caso, ya no era posible protestar sobre su legalidad, o su importe, ya que casi en todas partes el Estado se reforzaba.



A finales de la Edad Media no hay vacantes en el poder para animar a los eventuales rebeldes. Incluso en Inglaterra, al menos después de la Guerra de las Dos Rosas. *A fortiori* en España, cuya unificación se está acabando, en Francia o en Italia.

La monarquía autoritaria de Carlos VII o Luis XI sabe hacerse obedecer. Igual que las demás monarquías, por otra parte, se interesa preferentemente por las cuestiones económicas. El premercantilismo ha aparecido. A imitación de los duques de Borgoña, sabe dominar las ciudades. Ello beneficia a algunos humildes, a los aspirantes a la élite, contra las oligarquías.

Lo mismo ocurre en Italia. El término de los señoríos personales ha llegado. En Florencia, por ejemplo, donde Cosme de Médicis toma en 1434 el poder efectivo con el beneplácito de los adversarios, cada vez más numerosos, del régimen oligárquico de los *grassi*.

Provisionalmente al menos, el nuevo esplendor del Estado se acepta como un bien relativo por los estratos que componen el pueblo, que no quiere o no puede ya dejarse maniobrar de la misma forma por las élites o los marginales para participar en ciertas revueltas.

Hay la excepción de Alemania, donde se anuncia en el horizonte la Guerra de los Campesinos, quizá porque este país sigue estando más dividido, más anárquico que Italia.

### *Conclusión general.*

Al ser un sector bastante mal investigado en lo relativo a la Edad Media, *la Problemática* ha tenido que ocupar la mitad de este librito. En ella se evo-

can muchos problemas teóricos, aunque los que proceden de las transmisiones psicoanalíticas, de la psicología de la multitud, etc., tengan allí un lugar demasiado exiguo. En parte por falta de materiales suficientes ofrecidos por los medievalistas.

Por falta de espacio, la *Tipología* no ha podido evocar todas las revueltas, pero las no citadas podrían ocupar un lugar dentro de la clasificación, que es bastante elástica, ya que ha sido concebida como una síntesis abierta. He aquí una prueba de ello.

Los países escandinavos, igual que el Occidente propiamente dicho, conocieron muchos disturbios campesinos a finales de la Edad Media. Estos disturbios estaban ligados a la coyuntura, muy comparable a la que evocamos en el último capítulo, y que produjo efectos sociales bastante parecidos. Por ejemplo, cuando los daneses, en 1361, formaron cerca de Visby, en la isla de Gotland, un ejército de campesinos y aplastaron a los individuos que se habían sublevado por motivos políticos y fiscales.

La fiscalidad fue aún más precoz en Escandinavia que en los demás países, excepto Inglaterra. Desde 1280 los suecos estaban disgustados a causa de los privilegios fiscales de los nobles... Podemos afirmar que, de Noruega a Finlandia, los campesinos, que tenían un sentido de la independencia más acusado que sus contemporáneos de regiones menos septentrionales, vieron en el impuesto a su principal enemigo. De ahí la frecuencia de los disturbios rurales a finales de la Edad Media, igual que en el siglo XVI.

Podríamos compararlos con la Jacquería de 1358, porque fueron también con bastante frecuencia antinobiliarios, dirigidos contra las rentas señoriales. Pero por un motivo que recuerda «la universalidad» de la fuerza del vínculo de hombre a hombre entre



arrendatarios y señores. Si no se sublevaban únicamente contra el Estado y su fisco, sino también contra los señores, es porque muchas veces se trataba de *nuevos* señores, hacia los que no se sentían ligados como con los antiguos (Cl. Nordmann).

Así, la historia social de una tierra tan lejana como Escandinavia no se opone en absoluto a la *Tipología* elaborada en este ensayo y que fácilmente podríamos perfeccionar sin trastorno.

Pero precisamente por haber una tipología no ha podido leerse un desarrollo único que siguiera toda la cronología. Ello supone el inevitable defecto de no poner suficientemente de relieve los tiempos fuertes y débiles de los disturbios.

El ejemplo escandinavo acaba de recordar, sin embargo, una vez más el excepcional número de levantamientos de la Edad Media final. ¿Por qué no volver a la distinción saint-simoniana, sucesivamente reinventada por Comte, el mismo Marx, Nietzsche, Durkheim, etc., entre *períodos orgánicos* y *períodos críticos?* Es posible, a condición de matizar mucho para aplicarla a la Edad Media, ya que, para Durkheim y otros muchos, un período crítico es un «período de transición en que toda la especie (se trate de tal o cual especie social determinada) está «evolucionando sin estar definitivamente fijada bajo una forma nueva».

Es, pues, una época de flojedad de los lazos sociales, de «mutabilidad social» (J. Monnerot), anunciadora de transformaciones fundamentales.

En este caso extremo sería difícil descubrir en la Edad Media tal fase crítica. El milenario medieval había sido todo él un período orgánico, ya que en las sociedades de aquel tiempo la pertenencia a la Iglesia daba una dimensión común para todos los individuos, excepto, una vez más, para los margi-

nales. Pero sería perfectamente factible tomar únicamente como período crítico una época particularmente fértil en disturbios.

De esta forma, siguiendo a Comte, podríamos escribir que los años 1300 asistieron al final de un período orgánico y al principio de un período crítico, es decir, un tiempo fuerte para las revueltas que no se acabarían sino en el transcurso del siglo XV (cf. en Francia) cuando no se prolongó en pleno siglo XVI (cf. en Alemania y Escandinavia).

Si siguiésemos a Durkheim, para quien la cohesión social y religiosa van conjuntamente, diríamos, es cierto, que otros países, como Francia, conocieron en el siglo XVI la prolongación de esta fase crítica como consecuencia de las guerras religiosas.

Tanto más cuanto que para Nietzsche, por ejemplo, es durante el período crítico cuando aparecen preferentemente las grandes individualidades, de las que tantas aparecerán antes de 1500 y en el siglo del Renacimiento.

Pero no exageremos: la fase orgánica que la había precedido también los había visto surgir en gran número...

Es porque no vemos «disolución social alguna», ni siquiera en esta última Edad Media, por lo que hemos evitado el uso del término *masa* (y no solamente porque se ha puesto en duda el gran número de participantes de muchas revueltas).

La hora de las masas no podrá sonar sino con la destrucción de las sociedades de Ordenes. Antes, las masas no existían verdaderamente, ya que los individuos no estaban *desenmarcados,* nivelados por una indigencia aún más moral que material. Por el contrario, pero es distinto, hemos utilizado la expresión «masa de maniobra», la cual exigiría investigaciones más profundas.



En la medida en que la historia puede aclarar los levantamientos, deberá tener muy en cuenta la advertencia de Marx al evocar la «mala fe de clase» (digamos, de grupo).

En los cronistas, ésta se traiciona por lo que dicen y lo que callan (por ejemplo, ¿quién ha ganado, quién ha perdido finalmente en tal revuelta?), lo que tergiversan o transfiguran.

Lo que da todo el valor a las investigaciones llevadas a cabo a partir de fuentes menos brillantes pero más seguras, como acabamos de hacer aplicándolo al tumulto florentino de 1378. La crítica histórica es particularmente delicada en estas materias.

# ORIENTACION BIBLIOGRAFICA

No indicamos más que algunas obras, las más importantes o las más cómodas, la mayoría de las cuales llevan también bibliografía.


P. ALPHANDÉRY-A. DUPRONT: *La cristiandad y la idea de Cruzada*. Albin Michel, París, 2 vols., 1954 y 1959.

P. ANSART: *Sociología de Saint-Simon*. Prensas Universitarias de Francia, París, 1970.

— *Saint-Simon* (textos), *ibid.*, 1969.

P. ARBOUSSE-BASTIDE: *Auguste Comte* (textos). Prensas Universitarias de Francia, París, 1968.

P. ARNAUD: *Sociología de Comte*. Prensas Universitarias de Francia, París, 1969.

R. ARON: *Marxismos imaginarios*. N.R.F., París, 1970.

J. BAECHLER: *Los fenómenos revolucionarios*. Prensas Universitarias de Francia, París, 1970.

— *Los orígenes del capitalismo*. N.R.F., París, 1971.

R. CAILLOIS: *El mito y el hombre*. Gallimard, París, 1938.

— *El hombre y lo sagrado*. Gallimard, París, 1963.

A. CAMUS: *El hombre sublevado*. Gallimard, París, 1951.

N. COHN: *En pos del milenio*, 2.ª ed. en Londres, Paladin, 1970, traducido al francés con el título *Los fanáticos del Apocalipsis* (Julliard, París, 1962) *.

R. CORNU-J. LAGNEAU: *Jerarquías y clases sociales*. A. Colin, París, 1969.

R. DAHRENDORF: *Clase y conflictos de clase en la sociedad industrial*. Stanford, Univ. Press, 1959.


* Puede hablarse de traducción española en C. Barral, 1973.

A. DECOUFLE: *Sociología de las revoluciones.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1970.
R. DE ROOVER: *El pensamiento económico de los escolásticos.* Instituto de Estudios Medievales, Montreal, 1971.
G. DIGEMANS: *Psicoanálisis de los pueblos y las civilizaciones, tragedia del pasado, angustia del presente, esperanza de futuro.* A. Colin, París, 1971.
R. B. DBSON: *La revolución campesina de 1381.* Macmillan, Londres, 1970.
G. DUBY: *El año mil.* Julliard, París, 1967. *Sobre las sociedades medievales.* Gallimard, París, 1971.
M. ELIADE: *Aspectos del mito.* N.R.F., París, 1963.
— *El mito del eterno retorno.* N.R.F., 1969.
J. ELLUL: *Autopsia de revolución.* Calman-Levy, París, 1969.
FR. ENGELS: *Textos escogidos y anotados por Jean Kanapa.* Ediciones Sociales, París, 1968.
— *El papel de la violencia en la historia. Ibid.*, 1969.
R. FEDOU: *El estado en la Edad Media.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1971.
G. FOURQUIN: *Historia económica del Occidente medieval.* A. Colin, París, 1971, 2.ª ed.
— *Señoríos y feudalismo en la Edad Media.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1970.
S. FREUD: *Malestar en la civilización*, trad. francesa. Prensas Universitarias de Francia, París, 1971.
A. GERARD: *La Revolución Francesa, mitos e interpretaciones, 1789-1970.* Flammarion, París, 1970.
B. GUENNÉE: *Occidente en los siglos XIV y XV, los estados.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1971.
— *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial* (siglos XI al XVIII). Mouton, París-La Haya, 1968.
J. LACROIX: *La sociología de Augusto Comte.* Prensas Universitarias de Francia, 1967.
J. LAUBIER: *Augusto Comte; sociología* (textos). Prensas Universitarias de Francia, 1969.
— *Las libertades urbanas y rurales del siglo XI al XIV.* Pro Civitate, Bruselas, 1968.
K. MARX: *Selección de textos anotados por Jean Kanapa.* Ediciones Sociales, París, 1966.
K. MARX-FR. ENGELS: *La ideología alemana.* Ediciones Sociales, París, 1970.
— *Manifiesto del partido comunista. Ibid.*, 1966.
M. MOLLAT-PH. WOLFF: *Uñas azules, Jacques y Ciompi.* Calmann-Levy, París, 1970.



J. MONNEROT: *Sociología del comunismo.* N.R.F., París, 7.ª ed. (la primera es de 1949).
— *Sociología de revolución.* Fayard, París, 1969.
R. MOUSNIER: *Furores campesinos.* Calmann-Levy, París, 1967.
— *Problemas de estratificación social.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1969.
— *La pluma, la hoz y el martillo. Ibid.*, 1970.
TH. M. NEWCOMB-R. A. TURNER-PH. E. CONVERSE: *Manual de psicología social.* trad. francesa. Prensas Universitarias de Francia, París, 1970.
M. PAILLET: *Marx contra Marx, La sociedad tecnoburocrática.* Denoël, París, 1971.
G. PERRIN: *Sociología de Pareto.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1966.
CH. PETIT-DUTAILLIS: *Las comunas francesas.* A. Michel, París, 1947.
Y. RENOUARD: *Historia de Florencia.* Prensas Universitarias de Francia, París, 1967.
— *Las ciudades de Italia desde finales del siglo X hasta principios del XIV*, nueva edición. SEDES, París, 1969.
G. ROCHER: *Introducción a la sociología general*, 3 vols. HMH, París, 1970.
N. RUBINSTEIN: *Estudios florentinos.* Faber & Faber, Londres, 1968.
P. SOUYRI: *El marxismo después de Marx.* Flammarion, París, 1970.
— *Sobre el feudalismo.* Ediciones Sociales, CERM, París, 1971.
S. TCHAKHOTINE: *La violación de las multitudes por la propaganda política.* Gallimard, París, nueva edición en 1968.

# INDICE

SEGUNDA PARTE

## TIPOLOGIA DE LOS LEVANTAMIENTOS